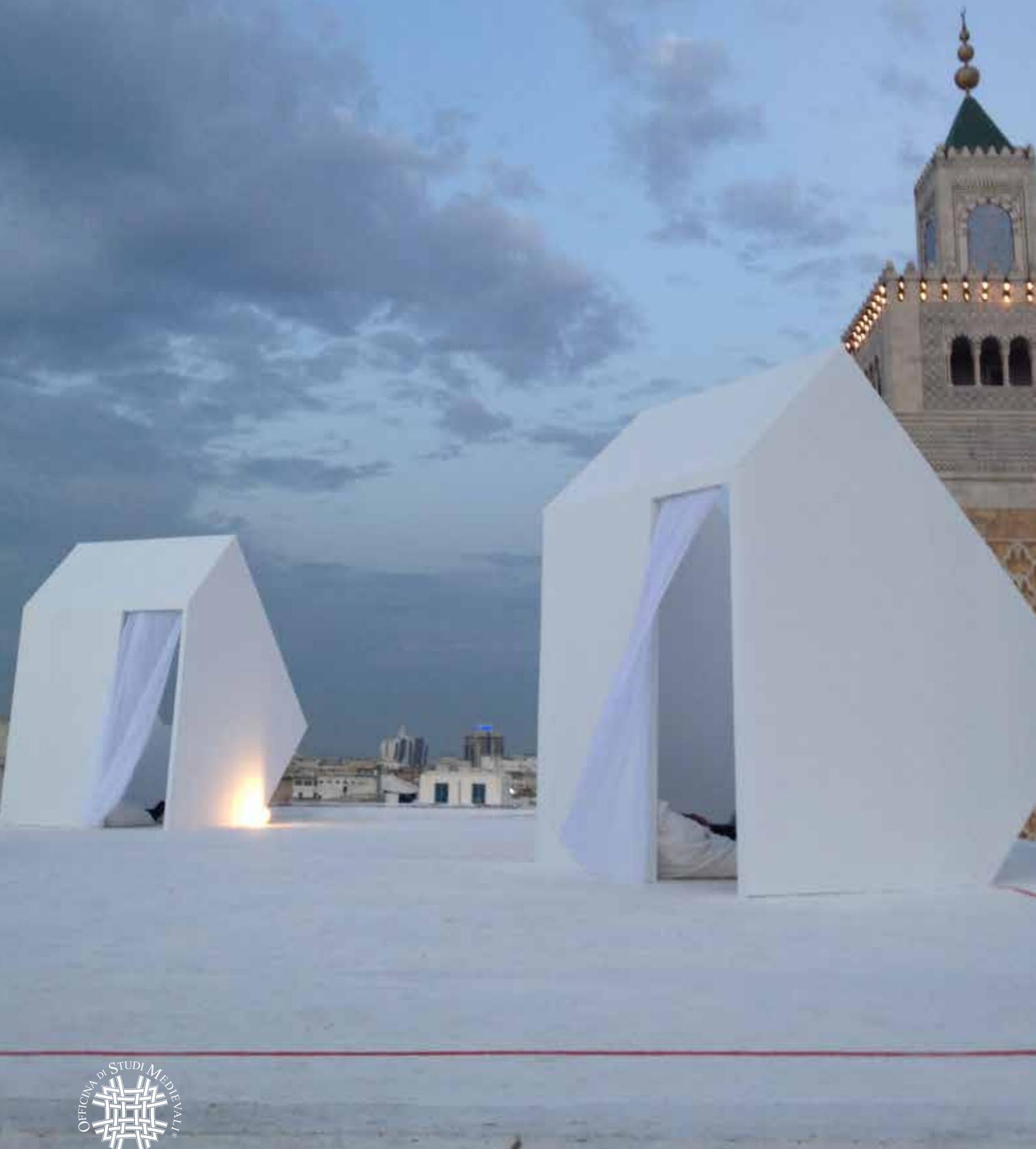


ARCHIVIO
ANTROPOLOGICO
MEDITERRANEO

anno XVI (2013), n. 15 (1)
ISSN 2038-3215



ARCHIVIO ANTROPOLOGICO MEDITERRANEO on line

anno XVI (2013), n. 15 (1)

SEMESTRALE DI SCIENZE UMANE

ISSN 2038-3215

Università degli Studi di Palermo
Dipartimento di Beni Culturali - Studi Culturali
Sezione di Scienze umane, sociali e politiche

Direttore responsabile
GABRIELLA D'AGOSTINO

Comitato di redazione
SERGIO BONANZINGA, IGNAZIO E. BUTTITTA, GABRIELLA D'AGOSTINO, FERDINANDO FAVA, VINCENZO MATERA,
MATTEO MESCHIARI

Segreteria di redazione
DANIELA BONANNO, ALESSANDRO MANCUSO, ROSARIO PERRICONE, DAVIDE PORPORATO (*website*)

Impaginazione
ALBERTO MUSCO

Comitato scientifico

MARLÈNE ALBERT-LLORCA
Département de sociologie-ethnologie, Université de Toulouse 2-Le Mirail, France
ANTONIO ARIÑO VILLARROYA
Department of Sociology and Social Anthropology, University of Valencia, Spain
ANTONINO BUTTITTA
Università degli Studi di Palermo, Italy
IAIN CHAMBERS
Dipartimento di Studi Umani e Sociali, Università degli Studi di Napoli «L'Orientale», Italy
ALBERTO M. CIRESE (†)
Università degli Studi di Roma «La Sapienza», Italy
JEFFREY E. COLE
Department of Anthropology, Connecticut College, USA
JOÃO DE PINA-CABRAL
Institute of Social Sciences, University of Lisbon, Portugal
ALESSANDRO DURANTI
UCLA, Los Angeles, USA
KEVIN DWYER
Columbia University, New York, USA
DAVID D. GILMORE
Department of Anthropology, Stony Brook University, NY, USA
JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ ALCANTUD
University of Granada, Spain
ULF HANNERZ
Department of Social Anthropology, Stockholm University, Sweden
MOHAMED KERROU
Département des Sciences Politiques, Université de Tunis El Manar, Tunisia
MONDHER KILANI
Laboratoire d'Anthropologie Culturelle et Sociale, Université de Lausanne, Suisse
PETER LOIZOS
London School of Economics & Political Science, UK
ABDERRAHMANE MOUSSAOUI
Université de Provence, IDEMEC-CNRS, France
HASSAN RACHIK
University of Hassan II, Casablanca, Morocco
JANE SCHNEIDER
Ph. D. Program in Anthropology, Graduate Center, City University of New York, USA
PETER SCHNEIDER
Department of Sociology and Anthropology, Fordham University, USA
PAUL STOLLER
West Chester University, USA



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO
Dipartimento di Beni Culturali
Studi Culturali
Sezione di Scienze umane, sociali e politiche



fondazione ignazio buttitta

Arte e rivoluzioni in Tunisia

5 Gabriella D'Agostino - Mondher Kilani, *Tunisia due anni dopo*

7 Giuseppe Scandurra, *Introduzione*

13 Maria Antonietta Trasforini, *Contemporary art and the sense of place. The case of Tunisia*

25 Rachida Triki, *Enjeux sociopolitiques des arts contemporains en Tunisie*

29 Aurélie Machghoul, *Tunisie: l'art en space public, révélateur des enjeux d'une société*

45 Valerio Zanardi, *Il terreno dell'utopia.*
Etnografia di un festival d'arte contemporanea in terra araba

61 Marta Bellingreri, *Decentralizzare l'arte, suonare la rivoluzione*

67 Anna Serlenga, *Alla ricerca di un corpo nuovo. Per un teatro contemporaneo tunisino*

77 Emanuela De Cecco, *Dream City, per esempio. Note su arte come sfera pubblica*

89 Selim Ben Cheikh, *Quelle place et quel rôle pour l'art contemporain en Tunisie*

Ragionare

97 Vincenzo Matera, *Il nuovo bricoleur.*
Note per un'antropologia dell'immaginazione

103 Alessandro Mancuso, *Il diritto all'autoderminazione dei popoli indigeni e le politiche di sviluppo in America Latina*

Ricercare

125 Elena Bougleux, *Per un'antropologia dei mondi contemporanei.*
Il caso delle multinazionali in Italia

129 Leggere - Vedere - Ascoltare

145 Abstracts

In copertina: Collectif Wanda, *Le ciel est par-dessous le toit*, Installazione, Tunisi, Terrasse du Souk Chaouachia, 2012
(© M. Antonietta Trasforini)

*Il diritto all'autodeterminazione dei popoli indigeni e le politiche di sviluppo in America Latina**

1. Introduzione

Nel 2007 l'approvazione della Dichiarazione sui Diritti dei Popoli Indigeni, con solo quattro voti contrari, da parte dell'Assemblea generale delle Nazioni Unite ha segnato l'approdo di un dibattito sui diritti indigeni avviato all'interno dell'ONU più di un ventennio prima, con la formazione nel 1983 del *Working Group on Indigenous Populations*, un organo sussidiario della Commissione per i Diritti Umani¹.

Sebbene non abbia valore vincolante per gli stati, la Dichiarazione va considerata un fatto di grande importanza simbolica e politica, in quanto i suoi principi riflettono e sistematizzano, nel diritto internazionale, la tendenza, affermata nell'ultimo trentennio, a riconoscere alle collettività indigene lo status giuridico e politico di 'popoli' che, per essere tali, godono del diritto all'autodeterminazione. Quest'ultima riguarda la «propria condizione politica», il «proprio sviluppo economico, sociale e culturale» (art. 3) e il diritto a proprie forme di autogoverno (art. 4). Nella Dichiarazione si specifica inoltre che l'autodeterminazione non si configura come diritto a formare degli stati indipendenti (art. 46), ma piuttosto come riconoscimento di particolari autonomie nell'ambito territoriale e politico degli stati in cui i popoli indigeni sono stati storicamente inclusi².

I principi sanciti nella Dichiarazione riprendono e perfezionano quelli contenuti nella Convenzione 169 dell'ILO (*International Labour Organization*) «sui popoli indigeni e tribali in Stati indipendenti», approvata nel 1989. È infatti in questo documento che si è avuto, nel diritto internazionale, il primo riconoscimento di una soggettività giuridica e politica di 'popolo' a quelle collettività, presenti all'interno degli stati, che si possano considerare 'indigene' per il fatto di discendere «dalle popolazioni che abitavano il Paese, o una regione geografica cui il Paese appartiene, all'epoca della conquista, della colonizzazione o dell'istituzione delle attuali frontiere dello Stato» e perché conservano «in toto o in parte le proprie istituzioni sociali, economiche, culturali e politiche» (art. 1, par. 1). Il paragrafo 2

dello stesso articolo stabilisce inoltre che il «sentimento di appartenenza indigeno o tribale deve considerarsi criterio fondamentale per la determinazione dei gruppi a cui si applicano le disposizioni della presente Convenzione», sancendo il principio che, da un punto di vista giuridico, un gruppo va considerato indigeno se, oltre a presentare le caratteristiche enunciate nel paragrafo 1 (discendenza, nel senso di presenza di elementi di continuità biologica e culturale, dalle popolazioni native presenti prima dell'arrivo degli europei, e presenza di elementi di distinzione culturale in senso lato), esso si considera tale. Questi criteri di identificazione, in particolare quello dell'autoriconoscimento, vanno interpretati e valutati, come si vedrà, alla luce delle connotazioni storiche associate al significato che 'indigeno' ha assunto con lo sviluppo della modernità.

La Convenzione 169, oltre a ribadire l'esigenza di rimuovere, anche con l'adozione di «misure speciali» (art. 4), la discriminazione cui sono stati soggetti negli ultimi secoli i membri dei popoli indigeni, conferisce al riconoscimento e alla tutela giuridica delle loro specificità linguistiche, culturali e politiche lo status di diritti collettivi. Così, per quanto riguarda i «valori e le pratiche sociali culturali, religiose e spirituali» dei popoli indigeni, l'art. 5 non solo parla di «riconoscimento e tutela», ma di «rispetto della loro integrità»; a proposito dei diritti territoriali, la Convenzione 169 parla di «territori» e non solo di «terre», specificando che il rispetto dei diritti collettivi in questo campo non si limita al riconoscimento della titolarità di forme di proprietà comunitaria, ma riguarda tutti gli aspetti (diritto di accesso, forme di utilizzo, gestione e conservazione delle risorse naturali, consuetudini di trasmissione ereditaria, significati spirituali) che conferiscono alla relazione tra questi popoli e le loro terre e territori un carattere di «speciale importanza» (artt. 13-19). Altre disposizioni della Convenzione (in particolare artt. 6 e 7), come si vedrà dettagliatamente più avanti, regolano il rapporto tra diritti collettivi dei popoli indigeni e politiche che li riguardano, soprattutto nell'ambito dello sviluppo. Questi principi, cui si aggiungono

quelli sulle forme di riconoscimento delle norme e procedure di diritto consuetudinario (artt. 8 e 9), e sull'obbligo di consultazione dei popoli indigeni nell'organizzazione dei servizi sanitari e dei programmi e servizi educativi a loro destinati (artt. 25 e 27), sono ripresi in diversi articoli della Dichiarazione del 2007 (ad es. artt. 10, 11, 18-21, 23, 26-28, 32), e prefigurano il diritto all'autodeterminazione enunciato in quest'ultima³.

Ciò che conferisce una particolare importanza ai diritti enunciati nella Convenzione 169 è il fatto che, una volta ratificata da uno stato, essa entra a far parte del suo ordinamento giuridico, in molti casi assumendo valore di norma di rango inferiore soltanto a quelle costituzionali. Per ragioni storiche che si illustreranno in seguito, questa situazione si verifica oggi in America Latina, in cui la Convenzione è stata ratificata dalla maggioranza degli stati (16 fino alla data di oggi: Argentina, Bolivia, Brasile, Cile, Colombia, Costa Rica, Repubblica Dominicana, Ecuador, Guatemala, Honduras, Messico, Nicaragua, Panama, Paraguay, Perù, Venezuela). In quest'area, inoltre, il nuovo riconoscimento della soggettività giuridica e politica dei popoli indigeni nel diritto internazionale si è accompagnato a una stagione di riforme costituzionali, che hanno riguardato nello stesso periodo (fine anni '80-primo decennio del nuovo millennio) molti stati, caratterizzandosi per l'accresciuto riferimento specifico ai diritti delle collettività indigene (e in alcuni di essi, come la Colombia e l'Ecuador, anche di quelle 'afro-discendenti'). In alcune di queste costituzioni (Nicaragua, 1986; Colombia, 1991; Messico 1992 e 2001; Perù, 1993; Bolivia, 1994 e 2009; Ecuador 1998 e 2008; Venezuela, 1999) si è anzi introdotto esplicitamente, con diverse formule, un principio di pluralismo culturale ed etnico nella definizione della cittadinanza e della nazionalità.

Gli ambiti del riconoscimento costituzionale di diritti e autonomie speciali alle collettività indigene sono stati diversi da stato a stato, essendo in certi casi limitati a dichiarazioni di principio sulla tutela delle specificità culturali indigene o sul carattere ufficiale delle lingue indigene a livello nazionale o nelle aree in cui sono parlate; in altri casi, però, le Costituzioni hanno riconosciuto un ventaglio più ampio di diritti⁴. Nel caso della Costituzione colombiana del 1991, considerata una delle più avanzate in questo senso, il riconoscimento include: a) regime di proprietà collettiva inalienabile, imprescrittibile e non confiscabile attribuito ai territori, chiamati *resguardos*, di cui è riconosciuta l'associazione 'ancestrale' con una o più comunità indigene; b) valore giuridico all'interno dei territori indigeni delle forme di diritto consuetudinario proprie di ogni gruppo; c) promozione di modelli di educazio-

ne che includano la trasmissione delle conoscenze e dei valori specifici dei gruppi indigeni e che devono essere impartiti anche nelle loro lingue; d) regimi amministrativi speciali, in termini di autonomia e di attribuzione di risorse, per i territori indigeni; e) rappresentanza politica speciale negli organismi politici nazionali.

Variabile da Paese a Paese è altresì il grado in cui il carattere generale delle norme costituzionali è stato poi tradotto in disposizioni legislative puntuali (cfr. ad es. Barié 2003). Inoltre, anche quando queste disposizioni sono state emanate, la loro armonizzazione con il complesso della legislazione ordinaria relativa a diverse materie ha sollevato spesso, come si vedrà a proposito dei programmi e progetti di sviluppo che interessano aree indigene, questioni interpretative complesse. Più in generale, la misura in cui viene effettivamente applicata la legislazione sui diritti indigeni negli Stati latinoamericani continua anche oggi a dipendere dalla situazione politica di ogni paese, dall'indipendenza del potere giudiziario e dall'influenza che vi hanno le forze e i movimenti sociali e politici che li sostengono⁵.

2. I nuovi movimenti e l'evoluzione della questione indigena a partire dagli anni '60

Nel valutare il significato effettivo del riconoscimento giuridico dei diritti indigeni è dunque indispensabile guardare alla trasformazione che, nello stesso periodo, la 'questione indigena' ha avuto sul piano politico. In molti paesi dell'America Latina, dagli anni Sessanta si è assistito alla nascita e allo sviluppo di associazioni e organizzazioni di rappresentanza degli interessi delle popolazioni indigene nell'arena politica nazionale e internazionale, le quali si sono fatte portavoce di richieste sia di una loro maggiore autonomia politica, giuridica, culturale, territoriale sia di più ampi spazi di partecipazione e di accesso dei loro membri ai diritti di cittadinanza. Molte delle più antiche tra queste organizzazioni (come il CRIC, *Consejo Indígena Regional del Cauca*, nato nel 1971 in Colombia per impulso di alcuni ex dirigenti indigeni dell'ANUC, *Asociación Nacional de Usuarios Campesinos*) sono spesso sorte per impulso di organizzazioni sindacali contadine o di settori progressisti della Chiesa cattolica, da cui si sono gradualmente rese autonome⁶. Alcune di esse, come la CONAIE (*Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador*, sorta nel 1986), sono arrivate a giocare un ruolo fondamentale nella vita politica nazionale. In alcuni dei paesi in cui la consistenza demografica della popolazione indigena è più rilevante, queste esperienze di mobilitazione e organizzazione hanno successivamente portato

alla nascita di partiti 'indigeni' (come *Pachakutik* in Ecuador e il *Movimiento Indígena Pachakuti* in Bolivia), anche se questa tendenza non è stata generale, come mostrano i controesempi di Guatemala e Perù, in cui la formazione di un forte movimento indigeno nazionale non si è finora materializzata. In altri paesi, le nuove organizzazioni indigene si sono costituite soprattutto sulla base del riferimento a specifici gruppi etnici o su base regionale⁷.

Per molti aspetti, l'esperienza del movimento e della guerriglia neozapatista in Chiapas a partire dalla metà degli anni Novanta riflette questa tendenza continentale all'organizzazione di nuove forme di azione politica in cui il riferimento ai diritti delle popolazioni indigene gioca un ruolo fondamentale. Essa si è infatti caratterizzata per la connessione tra le rivendicazioni di una maggiore giustizia sociale e quelle per il riconoscimento della dignità delle cosmovisioni indigene. L'EZLN (Esercito Zapatista di Liberazione Nazionale) ha in questo senso originariamente rinnovato l'ideologia, il lessico e le pratiche che hanno contrassegnato l'esperienza delle guerriglie in America Latina tra gli anni Sessanta e Novanta, inserendo la questione dei diritti delle comunità indigene a una reale autonomia politica e territoriale e, nello stesso tempo, a una concreta inclusione nella società messicana ('nunca más un Mexico sin nosotros') all'interno di una strategia di resistenza e costruzione 'dal basso' di un pensiero e di pratiche alternative all'egemonia del capitalismo neoliberale che non necessariamente avessero per precondizione la presa del potere ai vertici dell'organizzazione statale⁸.

I bilanci d'insieme più recenti sui 'movimenti indigeni' in America Latina hanno evidenziato un panorama variegato e irriducibile a un unico schema interpretativo, per ciò che riguarda sia il rapporto tra richieste di autonomia e istanze di maggiore inclusione sociale, sia quello tra richieste riconducibili a un referente di 'classe' e quelle riconducibili a un referente 'etnico'. Variabili sono inoltre il coordinamento (e, a volte, il conflitto) tra organizzazioni diverse operanti in uno stesso stato, il tipo di relazione tra organizzazioni indigene e loro alleati non indigeni, l'effettiva capacità di rappresentanza dei dirigenti delle organizzazioni e il loro effettivo radicamento nelle popolazioni indigene, le strategie di lotta politica adottate, e l'incidenza delle organizzazioni indigene nella vita politica nazionale⁹.

Questo processo di crescente riconoscimento dei diritti e delle autonomie delle collettività indigene è stato possibile anche grazie alla nuova sensibilità che, all'interno degli stati e internazionalmente, l'opinione pubblica, i movimenti sociali e le grandi organizzazioni multilaterali hanno maturato per questi temi, associabili sia alla questione del ri-

spetto dei diritti umani e della lotta al razzismo, che a quella, emersa con più forza a partire dagli anni Ottanta, della salvaguardia ambientale. I gruppi indigeni dell'Amazzonia (e, fuori dell'America Latina, quelli del Sud-est asiatico), i cui territori e la cui stessa sopravvivenza fisica e culturale sono stati dagli anni Sessanta ripetutamente minacciati dall'espansione rapida e disordinata dei fronti di colonizzazione agropastorale e dai progetti di sfruttamento minerario ed energetico delle risorse naturali e del sottosuolo promossi da governi e imprese multinazionali, hanno rappresentato gli esempi più evidenti di quest'ultima interconnessione, spesso riassunta nella formula "endangered peoples, endangered forests". Essa ha giocato un ruolo molto importante nel promuovere processi di riconoscimento e di tutela dei loro diritti territoriali e, d'altra parte, ha influenzato i modi e i linguaggi che i movimenti e le organizzazioni indigene hanno adottato per presentare le loro istanze all'opinione pubblica e alle istituzioni internazionali¹⁰.

Nel loro insieme, questi processi di rivendicazione, negoziazione e riconoscimento dei diritti dei popoli indigeni in America Latina rappresentano un'importante inversione di tendenza rispetto agli orientamenti prevalenti nel secolo XIX e in buona parte del XX, ispirati dall'idea che si dovesse condurre i popoli indigeni, in maniera più o meno indolore, all'assimilazione nel tessuto politico, economico, sociale e culturale degli stati-nazione in cui erano stati incorporati. Si può anzi affermare che essi segnalano la crisi contemporanea dell'egemonia del potere e della visione coloniale e neo-coloniale alle quali le popolazioni native sono state sottoposte negli ultimi cinque secoli dai ceti sociali dominanti. Questo potere e questo sguardo hanno fatto degli 'indigeni' l'incarnazione dell'ambito meno 'evoluto', in senso tanto sociale che morale, del consesso umano, per la difformità dei loro modi di vita da quelli dei colonizzatori, idealmente associati alla 'civiltà moderna' di cui questi si dichiaravano portatori e rappresentanti.

In realtà, i modi di vita, le culture e le forme di organizzazione sociale, politica ed economica delle società classificate come 'indigene' sia dai regimi coloniali sia negli stati indipendenti nati dopo la dissoluzione di questi ultimi, erano e sono evidentemente assai diversi tra loro, come risulta chiaro dal fatto che in America Latina tale classificazione è stata applicata sia alle popolazioni azteche, maya e inca sia a quelle amazzoniche. Una simile constatazione vale anche per le modalità e le forme con cui queste società sono state inglobate negli stati nazionali, articolando e adattando le loro specificità nel quadro del rapporto con le istituzioni non indigene e l'economia di mercato. Si può perciò affermare,

come rilevava l'antropologo messicano Bonfil Batalla ormai quarant'anni orsono che:

la categoria di indio, in effetti, è una categoria sovraetnica che non denota nessun contenuto specifico dei gruppi che include, ma piuttosto una relazione particolare tra essi e gli altri settori del sistema sociale globale del quale gli indios fanno parte. La categoria di indio denota la condizione di colonizzato e fa un riferimento necessario alla relazione coloniale. [...] Il termine indio può tradursi con colonizzato e, di conseguenza, denota il settore soggiogato sotto tutti i profili all'interno di una struttura di dominazione che implica l'esistenza di due gruppi le cui caratteristiche etniche differiscono, e nella quale la cultura del gruppo dominante (il colonizzatore) si postula come superiore (Bonfil Batalla 1995b [1972]: 343-344).

Questo rapporto tra l'origine coloniale della categoria di 'indigeno' e la sua applicazione a individui e collettività caratterizzati da una grande eterogeneità interna di situazioni sociali, cosmovisioni, modi di vita e articolazioni con la società non indigena ('indigeno' tende a riferirsi a ogni forma di vita diversa da quelle dei gruppi dominanti e associata a gruppi collocati, rispetto a questi, in una posizione di subalternità o di estraneità) si riflette nei notevoli margini di incertezza della determinazione ufficiale, operata attraverso i censimenti, dell'entità e del peso demografico delle popolazioni indigene negli stati latinoamericani. Le stime della popolazione indigena dipendono infatti sia dai criteri di 'indigenità' impiegati nel rilevamento sia dalla propensione degli individui a dichiararsi 'indigeni'. In diversi paesi, a causa delle connotazioni fortemente negative che 'indigeno' mantiene, dovendo scegliere tra le categorie di identificazione 'etnica' proposte nei censimenti, molte persone tendono ad evitare questa auto-identificazione, preferendo ascrivere alla categoria di 'meticcio' o ad altre di significato in buona parte simile, come '*ladino*' (in Guatemala) e '*cholo*' in Perù¹¹. D'altra parte, negli stati in cui la legislazione ha reso l'identità indigena un titolo per l'attribuzione di diritti e tutele speciali rispetto al resto dei cittadini (per esempio, rispetto al riconoscimento e alla tutela di diritti territoriali, alla destinazione di risorse pubbliche e all'esenzione da determinati obblighi fiscali), il suo riconoscimento legale è diventato spesso la posta in gioco di complesse negoziazioni politiche e giuridiche tra amministrazioni pubbliche, i soggetti che lo rivendicano e gli altri soggetti sociali¹². In ogni caso, oggi quasi tutti gli stati latinoamericani includono nelle inchieste per i censimenti domande sull'appartenenza 'etnica' o 'razziale', e la maggior parte di essi,

sulla scorta della definizione di 'indigeno' contenuta nella Convenzione 169 dell'ILO, utilizza in queste domande il criterio dell'autoascrizione. Molti di questi censimenti includono inoltre domande sulla lingua materna o su quella attualmente parlata¹³.

Come notato a più riprese dal Forum Permanente per le Questioni Indigene (ad es. Tauli-Corpus 2005), è evidente la ripercussione che i criteri ufficiali utilizzati per identificare 'chi è indigeno' hanno sul modo di determinare nelle statistiche l'entità demografica della popolazione indigena. Ciò, come si vedrà, ha particolare rilevanza negli studi sui rapporti tra dimensioni e distribuzione dell'indigena e condizioni di 'indigenità', e quindi per il disegno, la realizzazione e la valutazione delle politiche pubbliche dirette alla riduzione della povertà.

3. Popoli indigeni e politiche di sviluppo

Uno dei principali terreni politici e culturali su cui valutare, nello scenario dell'America Latina contemporanea, il significato politico e il grado effettivo di rispetto dei diritti indigeni, in particolare riguardo a forme speciali di autonomia e di autodefinizione, è quello delle politiche di sviluppo. Riferita all'ambito sociale, l'idea di 'sviluppo' può essere ed è stata associata negli ultimi sessant'anni a diversi altri concetti ('crescita economica', 'modernizzazione', 'miglioramento del benessere o della qualità di vita', 'progresso', 'cambiamento', ecc.). Come suggerisce Arjun Appadurai (2001), lo 'sviluppo' può in questo senso essere annoverato tra gli *ideoscapes*, da lui definiti come concatenazioni

di immagini, [...] spesso direttamente politiche, [che] hanno spesso a che fare con l'ideologia degli stati e le contro-ideologie di movimenti esplicitamente orientati a catturare il potere dello stato o una parte di esso. Questi *ideoscapes* sono costituiti da elementi della visione del mondo dell'Illuminismo, che consiste in una concatenazione di idee, accezioni e immagini, tra cui 'libertà', 'assistenza', 'diritti', 'sovranità', 'rappresentanza' e il termine fondamentale 'democrazia' (Appadurai, 2001: 29-30).

Appadurai aggiunge che:

in seguito alla diaspora differenziale di queste parole chiave, le narrative politiche che controllano la comunicazione tra le élite e i partiti in diverse parti del mondo implicano problemi di natura sia semantica che pragmatica: semantica nella misura in cui le parole (e i loro equivalenti lessicali) richiedono una traduzione attenta da contesto a

contesto nei loro movimenti globali; pragmatica nella misura in cui l'uso di queste parole da parte di attori politici e della relativa audience può essere soggetto a una serie molto differente di convenzioni contestuali che mediano la loro traduzione nelle varie politiche pubbliche (*ibidem*).

In effetti, utilizzando la terminologia di Appadurai, possiamo constatare come, anche nei discorsi ufficiali delle più importanti istituzioni multilaterali (ONU, World Bank, ecc.), il modo di 'concatenare' le idee associate al termine 'sviluppo' (e, correlativamente a quello di 'sottosviluppo') sia indubbiamente cambiato nel corso degli ultimi decenni (cfr. ad es. Arndt 1990). Formule come 'sviluppo con equità' e 'sviluppo sostenibile', e parole d'ordine come 'partecipazione' ed '*empowerment*' dei settori sociali più poveri e marginalizzati, come le donne, i bambini, i gruppi rurali e indigeni, fanno oggi parte del lessico dei programmi e delle politiche di sviluppo dei governi e della stessa Banca Mondiale. L'adozione, negli anni Novanta, della nozione e degli indici di 'sviluppo umano' da parte dell'ONU, si inserisce in questa tendenza a non presentare più, al contrario di quanto avveniva nei decenni '50-'60, la 'crescita economica' come il fine 'incondizionato' delle politiche di sviluppo e di riduzione della povertà¹⁴. I cosiddetti otto 'Obiettivi di Sviluppo del Millennio' contenuti nel 'piano d'azione' sottoscritto nel 2001 dai vertici dell'ONU, della Banca Mondiale, del FMI e dell'OCSE riguardano non solo aspetti legati al reddito pro capite ma anche mete relative ad ambiti quali l'istruzione, la salute e la condizione femminile.

Tuttavia, non solo nell'ambito delle scienze sociali, il reale significato di queste correzioni di rotta dell'idea e delle politiche di sviluppo e di cooperazione allo sviluppo rispetto al passato, è stato oggetto di uno sguardo critico (cfr. Sachs, a cura di, 2000; Malighetti, a cura di, 2005). Innanzitutto, come sostenuto da studiosi come Latouche (ad es. 2005) e Rist (2004), la crescita economica resta, anche a livello concettuale (per non parlare di quello politico), il valore prioritario, rispetto al quale le altre qualificazioni ('sostenibile', 'equo', 'umano', ecc.) continuano a essere tendenzialmente subordinate. Inoltre, già dagli anni Sessanta, soprattutto in America Latina, i sostenitori della cosiddetta 'teoria della dipendenza' argomentavano che le politiche internazionali di aiuti allo sviluppo del cosiddetto 'Terzo Mondo' non affrontavano le cause strutturali della povertà e anzi portavano al progressivo aumento dell'indebitamento e della dipendenza dei paesi e delle fasce di popolazione più povere nei confronti di quelli più ricchi, e della disuguaglianza (cfr. ad es. Arndt 1990, cap. V)¹⁵.

Più recentemente, è stato sostenuto criticamente che le 'riforme' ufficiali delle politiche di sviluppo e della cooperazione allo sviluppo non contraddicono la logica, volta alla massimizzazione dei margini di accumulazione economica, delle politiche neoliberali di aggiustamento strutturale, le quali anzi hanno portato molti stati latinoamericani, africani e asiatici a incrementare esponenzialmente le attività di sfruttamento delle risorse naturali e del sottosuolo presenti nel loro territorio per ridurre il loro debito e la loro dipendenza dall'aiuto estero, subordinando a questi obiettivi quelli della riduzione della povertà e, come si vedrà, quello del rispetto dei diritti territoriali indigeni¹⁶.

Negli ultimi decenni, i ripensamenti, sia a livello ufficiale che a livello di movimenti sociali e di pensiero, nei modi di concepire e attuare le politiche di sviluppo, e la questione dei diritti dei popoli indigeni si sono ripetutamente influenzati a vicenda. Fino all'inizio degli anni Ottanta, l'intreccio tra questi due temi avveniva prevalentemente su due piani di dibattito, tanto intellettuale quanto sociale e politico. Il primo piano era quello della denuncia degli effetti devastanti e dell'apparente irrilevanza dei benefici che su molte popolazioni indigene avevano avuto i megaprogetti di costruzione di infrastrutture stradali, di dighe, di sfruttamento delle risorse forestali e del sottosuolo e di avanzamento della frontiera di colonizzazione agropastorale realizzati nei loro territori. Il secondo era quello del dibattito sugli obiettivi e le strategie che dovevano informare le politiche di riduzione della povertà: d'accordo con le statistiche ufficiali, quest'ultima, negli stati latinoamericani, risultava mediamente molto più diffusa tra le popolazioni indigene che nel resto della popolazione nazionale.

Ci soffermeremo inizialmente su questo primo tema, e tratteremo più avanti i dibattiti riguardanti il secondo. Come è stato spesso osservato, molte politiche e megaprogetti realizzati in nome dello 'sviluppo economico' e della 'modernizzazione' hanno costituito per le popolazioni indigene una «aggressione» (Tauli-Corpuz 2005: 1; Ramos 1998: 200), non diversa, per i suoi effetti (decimazione demografica, trasferimento forzato dai propri territori, perdita dell'accesso alle proprie risorse di sussistenza, inquinamento ambientale, perdita di autonomia e sottoposizione ad attori sociali esterni, diffusione di violenza e di altri aspetti di malessere sociale collettivo), da quella sofferta durante i processi di colonizzazione. Anche quando gli effetti non sono stati apparentemente così vistosi, la sproporzione tra l'apparente sviluppo economico prodotto da questi megaprogetti e la situazione delle popolazioni indigene che vivono nelle aree in cui questi sono localizzati risalta quasi inevitabilmente¹⁷.

Come prima accennato, negli ultimi tre decenni, lungi dall'attenuarsi, l'attuazione di questo tipo di megaprogetti in aree che spesso si sovrappongono a quelle sulle quali le popolazioni indigene avevano fino a quel momento mantenuto il controllo e l'occupazione esclusiva, ha conosciuto un'espansione accelerata, sulla spinta dell'esigenza degli stati di reperire risorse finanziarie, attraverso l'attrazione di capitali e grandi imprese straniere o mediante programmi attivati da imprese pubbliche, per ridurre il proprio debito estero e 'sviluppare' la propria economia¹⁸. Dal punto di vista del quadro legale in cui si situano questi interventi, allo sviluppo della normativa che, tanto internazionalmente quanto a livello delle legislazioni nazionali, tutela i diritti che le collettività indigene potrebbero far valere di fronte ai progetti che siano suscettibili di nuocere alla loro integrità territoriale e ai loro modi di vita, ha in effetti fatto riscontro la tendenza, da parte di molti stati latinoamericani, a emanare norme di ispirazione neoliberale che introducono nuove agevolazioni per i soggetti privati (in concreto coincidenti spesso con le grandi compagnie multinazionali) che vogliano intraprendere attività di valorizzazione economica della terra o delle sue risorse, rimuovendo i vincoli e le restrizioni prima esistenti¹⁹.

Anche in quegli Stati che hanno ratificato la Convenzione 169 dell'ILO, facendole così assumere il valore di norma giuridica, questi provvedimenti legislativi hanno avuto l'effetto di rendere ancora più incerta da far valere in sede legale l'effettiva operatività dei principi in essa statuiti, soprattutto in materia di diritti di proprietà collettiva dei popoli indigeni sui loro territori, di restrizioni nello sfruttamento delle risorse naturali, e di previsione di forme di autogoverno amministrativo e di rappresentanza autonoma; tali provvedimenti hanno anzi inciso sul ritardo con cui questi stati stanno assolvendo l'obbligo di legiferare in dettaglio su queste materie, adeguando ai principi della Convenzione 169 il complesso della propria legislazione²⁰.

4. Consultazione o consenso?

Nell'ultimo ventennio, nelle molte occasioni in cui in America Latina si è creato un conflitto tra i principi e le norme che, all'interno di ogni Stato, riconoscono e tutelano i diritti territoriali delle comunità indigene e quelli che informano le politiche e la legislazione in materia di sviluppo economico, uno dei campi più importanti di dibattito giuridico e politico ha riguardato l'interpretazione e applicazione del principio, contenuto nella Convenzione 169 dell'ILO e ribadito nella Dichiarazione dei diritti dei Popoli Indigeni approvata all'ONU, della

consultazione e partecipazione dei popoli indigeni in ogni decisione, provvedimento o attività che li possa coinvolgere. Nella Convenzione 169, si afferma infatti che i popoli 'indigeni' e 'tribali' hanno diritto a essere consultati e a partecipare, attraverso «procedure appropriate» e con le «proprie istituzioni rappresentative», garantendo loro «un'adeguata rappresentanza in tutte le istituzioni pubbliche le cui attività sono suscettibili di riguardarli», in ogni decisione legislativa o amministrativa che li coinvolga; si specifica che le consultazioni «devono essere condotte in buona fede e in forma appropriata alle circostanze, con il fine di pervenire a un accordo o di ottenere un consenso sulle iniziative proposte» (art. 6). In particolare, ai popoli "indigeni e tribali" si riconosce il diritto

di stabilire le proprie priorità per ciò che riguarda il processo di sviluppo, nella misura in cui esso incide sulla loro vita, sulle loro credenze, le loro istituzioni e il loro benessere spirituale e sulle terre che essi occupano o in altro modo utilizzano, e d'esercitare per quanto possibile un controllo sul proprio sviluppo economico, sociale e culturale. Inoltre, i suddetti popoli debbono partecipare all'elaborazione, all'attuazione e alla valutazione dei progetti e dei programmi di sviluppo economico nazionale e locale che li possano riguardare direttamente. [...] Il miglioramento delle condizioni di vita e di lavoro dei popoli in oggetto e del loro livello sanitario ed educativo, con la loro partecipazione e collaborazione, deve avere la priorità rispetto ai progetti di sviluppo economico complessivo delle regioni che essi abitano (art. 7).

Il principio della consultazione previa, libera e informata, come anche quello del diritto a 'decidere' le proprie priorità in materia di 'sviluppo' si trovano riaffermati negli articoli della Convenzione che si riferiscono specificamente ai diritti territoriali. In particolare l'art. 14 tratta del riconoscimento e della tutela della proprietà e del possesso delle terre abitate dai popoli indigeni, che deve essere garantito dagli stati (art. 14), mentre l'art. 15 stabilisce che:

devono essere salvaguardati in modo speciale i diritti dei popoli in oggetto alle risorse naturali delle loro terre. Questi diritti includono il diritto di tali popoli a partecipare all'utilizzo, alla gestione e alla conservazione di queste risorse. [...] Nel caso in cui lo Stato mantenga la proprietà dei minerali o delle risorse del sottosuolo, o i diritti ad altre risorse di cui sono dotate le terre, i Governi devono stabilire o mantenere procedure di consultazione dei popoli in oggetto per determinare, prima di intraprendere o di autorizzare ogni programma di

ricerca o di sfruttamento delle risorse delle terre, se e fino a che punto gli interessi di questi popoli vengano pregiudicati. I popoli in oggetto devono, ogni volta in cui ciò sia possibile, partecipare ai benefici derivanti da queste attività e devono ricevere un equo indennizzo per ogni danno che potrebbero subire a causa di tali attività²¹.

In sintesi, secondo queste norme, i cui contenuti sono ripresi nella Dichiarazione ONU del 2007 (artt. 5, 10, 18, 19, 23, 29, 32), la consultazione dovrebbe essere effettuata dallo Stato prima dell'attuazione delle misure previste, garantendo forme adeguate di rappresentanza dei popoli indigeni interessati, con modalità di negoziazione tra le parti che rispondano a requisiti di buona fede reciproca e, soprattutto, con il fine di pervenire a un accordo e al consenso previo, libero e informato da parte di queste collettività (cfr. ad es. Yrigoyen Fajardo 2011). Almeno ufficialmente, questi standard sono oggi accettati non solo dagli stati latinoamericani che hanno ratificato la Convenzione 169 ma anche dalle principali agenzie multilaterali internazionali per lo sviluppo e la cooperazione allo sviluppo. La World Bank ha inserito il principio della consultazione previa, libera e informata come prerequisito per ricevere crediti relativi a progetti che interessino collettività indigene nella sua "Direttiva Operativa sui Popoli Indigeni 4.20" (1991), e l'ha ribadita nella "Operational Policy 4.10" del 2004; analogo principio si trova nella "Politica operativa riguardante i popoli indigeni" (OP-765) e nella "Strategia per lo sviluppo indigeno" (GN 2387-5) adottate dalla Banca Interamericana di Sviluppo (IADB) nel 2006.

Tuttavia, l'effettiva applicazione delle norme sulla consultazione è stata fino ad ora parzialmente o del tutto disattesa sia dagli stati, sia dalle agenzie internazionali appena citate, sia dalle compagnie transnazionali le cui attività interessano le aree su cui le collettività indigene hanno o rivendicano diritti territoriali. Solo in pochi stati latinoamericani (Bolivia con il Decreto Supremo 29033 del 2007; Colombia con il Decreto 1320 del 1998, successivamente dichiarato incostituzionale, proprio perché alcune delle sue disposizioni derogavano agli stessi principi procedurali stabiliti dalla Convenzione 169; Perù con la Legge 29785 del 2011) sono state promulgate leggi che disciplinano il contenuto sostanziale e le procedure del diritto di consultazione, definendo in dettaglio come intendere: i requisiti della rappresentatività adeguata del gruppo indigeno; le garanzie di libertà e di somministrazione delle informazioni; la definizione delle circostanze in cui si può ritenere che una comunità indigena sia interessata da una decisione o da un progetto; i tempi e le forme che deve avere la consultazione; i

criteri per stabilire come raggiungere un accordo o un consenso tra le parti e, *last but not least*, che cosa fare quando tale accordo o consenso non sia stato raggiunto (cfr. ad es. AA. VV. 2010).

Data questa situazione, anche nei casi di progetti e attività di forte impatto, fino a pochi anni fa i principi e i requisiti del diritto alla consultazione erano generalmente trascurati o ridotti all'adempimento formale di un procedimento con cui si convocava una riunione per 'informare' la popolazione della prossima attuazione degli interventi in questione. È solo negli ultimi anni che si è registrata un'inversione di tendenza, manifestatasi nella presentazione, da parte o per conto di collettività indigene, di diversi ricorsi all'autorità giudiziaria. Alcuni di questi ricorsi sono stati discussi dalle Corti Costituzionali dei singoli Stati e dalla Corte Interamericana dei Diritti Umani, le cui sentenze stanno oggi costituendo la giurisprudenza di base per l'applicazione e l'interpretazione di tale diritto.

Uno dei paesi latinoamericani in cui la Corte Costituzionale ha svolto in questo senso un ruolo particolarmente importante è stata la Colombia (cfr. Rodríguez Garavito, Orduz Salinas 2012a). La Corte Costituzionale colombiana è ad esempio intervenuta nella controversia, di ampia risonanza internazionale e ancora non risolta, che da vent'anni esiste intorno ai progetti di sfruttamento dei giacimenti petroliferi in un'area che si sovrappone parzialmente al territorio degli indigeni U'wa, nella cui cosmologia la terra ha un valore sacro e il petrolio è considerato il suo sangue (cfr. Uribe Botero 2004; Rathgeber 2005; Madariaga 2008). I termini di questa controversia, una delle prime a essere portata davanti alle massime autorità giudiziarie nazionali e internazionali, sono rappresentativi di molti dei conflitti che contrappongono i diritti territoriali e le cosmovisioni diffuse tra i popoli indigeni a questo tipo di megaprogetti, e per questo è utile riassumere alcuni momenti.

Nel 1995, il Ministero dell'Ambiente colombiano aveva rilasciato alla compagnia Occidental Petroleum de Colombia (Oxy) un permesso (*licencia ambiental*) di prospezione ed estrazione del petrolio presente nell'area, cui gli U'wa, appoggiati da diverse organizzazioni non governative, reagirono presentando una serie di ricorsi alla magistratura ordinaria, sostenendo che queste attività ledevano le basi della propria integrità culturale e dei propri valori cosmologici. La controversia approdò infine alla Corte Costituzionale, che con la sentenza SU-039 del 1997 stabilì che la *licencia ambiental* era illegittima perché il progetto in questione non era stato previamente sottoposto a una procedura di consultazione che soddisfacesse i requisiti stabiliti dalla legge, e dispose la sua sospensione fino a

quando la consultazione non fosse stata effettuata. Tuttavia, gli U'wa, attraverso le organizzazioni che riuniscono le loro autorità tradizionali, sostennero che il punto decisivo della loro contrapposizione allo Stato colombiano e alla Oxi non era stato il mancato rispetto delle norme della consultazione, ma la loro contrarietà, in ogni caso, alla realizzazione delle attività di prospezione ed estrazione petrolifera nel loro territorio; inoltre, essi accusarono lo Stato colombiano di non dare corso alle norme che lo obbligavano a riconoscere la totalità del loro territorio tradizionale come *resguardo*, ossia come area di proprietà collettiva inalienabile della comunità indigena, sostenendo che porzioni significative di quest'ultimo erano restate escluse dal riconoscimento di questo regime. La controversia fu portata davanti alla Commissione Interamericana dei Diritti Umani e all'OEA (Organizzazione degli Stati Americani), che inviò in Colombia una missione di esperti, cui partecipò anche l'Università di Harvard. Nel 1997, la missione presentò alle parti in causa una serie di raccomandazioni, in cui da un lato confermava l'opportunità di sospendere le attività di prospezione fin quando la procedura di consultazione non fosse stata perfezionata, dall'altro invitava lo Stato colombiano a dare corso alle richieste di ampliamento del *resguardo*, presentate dagli U'wa negli anni Ottanta. Nel 1999, l'area dichiarata come *resguardo* veniva ampliata, ma, contemporaneamente, la Oxy riprendeva le sue attività, ponendo in funzione un pozzo petrolifero situato a soli 500 metri dai confini del *resguardo*. A ciò faceva seguito una serie di manifestazioni di protesta culminate in incidenti che provocarono tra gli U'wa alcuni morti. Il conflitto è durato per tutto il decennio successivo, anche dopo che la Oxy, nel 2002, ha deciso di ritirarsi dal progetto, cedendo i propri diritti di prospezione a Ecopetrol, l'impresa petrolifera dello Stato colombiano, che ha anzi deciso di iniziare altri progetti di prospezione ed esplorazione petrolifera in aree che, pur non essendo incluse nel *resguardo* U'wa, sono considerate da questi ultimi appartenenti al proprio territorio. Anche in questo ultimo decennio, i due punti principali del contendere sono stati costituiti sia dalla definizione dei limiti del territorio indigeno, sia dal carattere da attribuire al procedimento di consultazione delle comunità indigene interessate dal progetto, che ha opposto la posizione di chi considera il consenso di queste ultime legalmente vincolante per la sua realizzazione e quella che invece ritiene tale consenso solo una finalità auspicabile della consultazione, ma non vincolante. Al momento attuale, come detto, la controversia non è stata risolta²².

Tuttavia, va sottolineato come sul piano del diritto internazionale l'interpretazione del diritto di

consultazione abbia conosciuto negli ultimi anni un'importante ulteriore evoluzione: ricorrendo certe circostanze, il consenso delle comunità indigene o 'tribali' interessate da un progetto di sviluppo deve essere considerato un requisito non semplicemente 'auspicabile', ma vincolante per la sua realizzazione. Nel 2007, la Corte Interamericana dei Diritti Umani ha infatti emesso una sentenza (*Saramaka vs. Suriname*) con cui ha stabilito che, nei casi di progetti di sviluppo o di investimento di grande scala che possano avere un impatto significativo nel diritto all'uso e al godimento dei territori ancestrali di un popolo «indigeno o tribale» (le due categorie cui si riferisce la Convenzione 169), lo Stato è obbligato non solo a consultare, ma a ottenere il consenso previo, libero e informato del popolo in questione (cfr. Yrigoyen Fajardo 2009; Antkowiak, Gonza 2010)²³. Recependo questa sentenza, nel 2009 la Corte Costituzionale colombiana ha pronunciato una sentenza che, ordinando la sospensione di un progetto di esplorazione e sfruttamento minerario (progetto Mandé Norte), ne subordina la ripresa all'ottenimento del consenso delle comunità indigene e afro-discendenti presenti nell'area interessata.

Questa evoluzione della giurisprudenza, che non può considerarsi conclusa, è in buona parte il risultato delle richieste avanzate negli ultimi anni dalle organizzazioni indigene in sede ONU, in particolare attraverso il Forum Permanente per gli Affari Indigeni (UNPFII). Tuttavia, il principio del carattere vincolante del consenso delle collettività indigene nei processi di consultazione, riguardanti progetti di estrazione di risorse naturali e del sottosuolo ubicate nei loro territori, non è ancora entrato a far parte delle politiche operative dei principali enti internazionali di finanziamento dei progetti di sviluppo economico, come la World Bank e, per ciò che riguarda l'America Latina, lo IADB, che si sono limitate a sancire il principio della consultazione previa, libera e informata (principio che peraltro, secondo gli stessi organi di monitoraggio di queste agenzie, è stato spesso disatteso nei progetti che esse hanno sostenuto: cfr. Colajanni 2008a; Griffiths 2005).

5. Popoli indigeni e politiche di lotta alla povertà

Questi dibattiti sull'esercizio e le finalità del diritto di consultazione evidenziano come l'autonomia territoriale e il controllo decisionale esercitato collettivamente sui processi e progetti di sviluppo siano in moltissime situazioni concrete i cardini che orientano le posizioni espresse dai popoli indigeni. L'importanza della tutela e del rafforzamento di questi aspetti è messa in evidenza anche negli studi più recenti (ad es. Hall, Patrinos 2006; Damman

2007) sulla natura, le cause e le politiche di contrasto delle situazioni di povertà da cui i popoli indigeni sono particolarmente colpiti. Secondo questi studi, in base agli indicatori di povertà adottati per monitorare il compimento degli “Obiettivi di sviluppo del millennio”, in tutti gli stati latinoamericani la popolazione identificata come indigena mostra tassi di povertà ben maggiori di quelli della popolazione non indigena dello stesso paese. Quel che è più grave è comunque il fatto che, nella grande maggioranza di questi stati, il divario tra l’una e l’altra non è diminuito e, in alcuni stati, è anzi aumentato negli ultimi due decenni. Come si è detto, questi dati statistici dipendono tuttavia dalle modalità, caratterizzate da notevoli margini di arbitrarietà, con cui è stabilita nei censimenti ufficiali l’entità demografica della popolazione indigena complessiva di uno stato.

Inoltre, da questi studi è venuta una critica all’appropriatezza degli indicatori di povertà impiegati dalle istituzioni ufficiali per l’analisi delle condizioni di vita diffuse tra le popolazioni indigene. Uno dei lavori più dettagliati dedicati espressamente a questo tema, quello di Renshaw e Wray (2004), commissionato dalla Banca Interamericana di Sviluppo, evidenzia come, oltre all’importanza di compiere studi focalizzati su collettività specifiche e non su una categoria generica di ‘indigeni’, i metodi standard per stabilire le cosiddette “linee di povertà”, basati sul potere monetario di acquisizione di beni e servizi considerati fondamentali all’interno di un’unità domestica, rischiano spesso di non cogliere né le dimensioni non monetarie dell’economia, di grande importanza presso molti gruppi indigeni, né il ruolo che in essa svolgono reti sociali di reciprocità e cooperazione diverse dal gruppo domestico, che può non essere l’unità di produzione e consumo più pertinente da considerare. In misura minore, anche l’altro metodo, usato in diversi paesi latinoamericani, quello dei “Bisogni di base non soddisfatti”, che misura il grado di accesso a beni e servizi fondamentali, può presentare notevoli limiti rispetto all’elaborazione delle politiche, dal momento che individua i sintomi, ma non molte delle cause della diffusione della povertà tra le popolazioni indigene. Secondo Renshaw e Wray, gli indicatori elaborati attraverso questi metodi rischiano di stabilire correlazioni univoche che possono non rispecchiare il modo con cui le popolazioni indigene percepiscono la povertà e il benessere: un incremento dei redditi monetari può, ad esempio, riflettere un aumento della dipendenza dall’esterno per la propria sussistenza. Analogamente, la costruzione di una strada o di altre opere di infrastruttura, che dal punto di vista dei “Bisogni di base non soddisfatti” produrrebbe

una riduzione della percentuale di persone che si trovano in questa condizione, può correlarsi a una perdita del controllo sul proprio territorio e sulle sue risorse; un aumento dei bambini che vanno a scuola può associarsi all’imposizione di un sistema educativo discriminatorio che non tiene in considerazione le specificità linguistiche e culturali del gruppo di appartenenza. Nell’ultimo decennio, da parte dei membri delle organizzazioni indigene che fanno parte del Forum Permanente delle Nazioni Unite per gli Affari Indigeni sono venute in questo senso forti critiche all’impianto d’insieme degli Obiettivi di Sviluppo del Millennio, e dei connessi indicatori, che non terrebbero conto della centralità della questione della tutela dei diritti collettivi e delle autonomie dei popoli indigeni rispetto alla riduzione della povertà e al consolidamento del loro benessere. Ad esempio, come nota Tauli-Corpuz (2012: 179-187), il raggiungimento della prima ‘meta’ (dimezzamento tra il 1990 e il 2015, della popolazione il cui reddito giornaliero è inferiore a 1,25 dollari) connessa al primo Obiettivo (riduzione della povertà estrema e della denutrizione) è stato perseguito da molti stati attraverso politiche di riduzione del debito pubblico basate proprio sullo sviluppo di megaprogetti di sfruttamento delle risorse naturali e del sottosuolo spesso ubicati in aree indigene, con effetti che, come si è prima detto, sono stati non solo di spoliazione dei diritti delle popolazioni locali, ma di forte impatto negativo sulle loro condizioni di vita. Tutto ciò resta tuttavia ‘invisibile’ nelle statistiche ufficiali, che aggregano i dati su base nazionale. Inoltre, anche se dal 2008 gli indicatori di monitoraggio dei progressi dei singoli stati rispetto al raggiungimento della prima meta includono misure relative alla disuguaglianza nella distribuzione del reddito, molto raramente consentono di disaggregarle con riguardo alle sole popolazioni indigene.

6. *L’indigenizzazione’ dei concetti di sviluppo e di benessere*

L’importanza fondamentale che le organizzazioni indigene annettono al rispetto dei principi, di autonomia e autodeterminazione delle collettività indigene rispetto al controllo dei propri territori e della propria riproduzione sociale e culturale, di certo non significa che esse rifiutino ogni cambiamento e innovazione, ma soltanto che la ricerca di un maggiore benessere non ne può prescindere e che, inoltre, il miglioramento delle proprie condizioni materiali di vita non può essere concepito come qualcosa che riguarda unicamente gli individui e che va gestito da attori esterni. Nel 1982, il già

citato Guillermo Bonfil Batalla dava una definizione di 'etnosviluppo', che per diversi aspetti ha ispirato le successive elaborazioni sia da un punto di vista giuridico sia nel discorso politico delle organizzazioni indigene. Bonfil Batalla definiva l'etnosviluppo come «l'esercizio della capacità sociale di un popolo di costruire il proprio futuro, profittando a questo scopo degli insegnamenti della propria esperienza storica e delle risorse reali e potenziali della propria cultura, d'accordo con un progetto definito secondo i propri valori e le proprie aspirazioni» (1995a: 467). Egli chiariva che per «propria cultura» non era da intendersi la sola cultura «tradizionale» di un gruppo, ma il complesso degli elementi culturali sul cui utilizzo e riproduzione esso fosse capace di esercitare un controllo e un'autogestione, e concludeva che, per i popoli indigeni, l'etnosviluppo, così inteso, richiedeva il riconoscimento da parte degli stati di diritti collettivi, definiti al livello di 'gruppo etnico', di autogoverno a livello politico-amministrativo e territoriale.

Il termine 'etnosviluppo' è stato negli ultimi due decenni ripreso, in un'accezione più generica, da molte organizzazioni governative e non governative per riferirsi a ogni tipo di progetto di sviluppo i cui obiettivi riguardino espressamente delle collettività indigene. Diversi studiosi hanno sostenuto che, se considerati in questa accezione, molti dei progetti di etnosviluppo avviati in America Latina nell'ultimo ventennio hanno spesso rischiato di tradursi in un consolidamento delle politiche neoliberali che utilizzano la leva dell'etnicità in chiave preminentemente 'culturalista' e di frammentazione dei soggetti politici. L'apparente rispetto della diversità culturale e dello «sviluppo con identità», cui fanno appello oggi molte organizzazioni governative e non governative e le stesse imprese multinazionali, terminerebbe nel momento in cui essa entra in conflitto con gli imperativi di mantenimento dei meccanismi capitalisti di accumulazione economica; il ricorso continuo al 'progettismo' tecnico-burocratico e alla regolamentazione formale di ordine giuridico finirebbe inoltre per sostituire il confronto di ordine politico sulla questione della distribuzione della ricchezza e delle terre, concentrate in poche mani, che in America Latina continua a essere marcata da disuguaglianze macroscopiche; la tendenza infine a delegare la gestione di questi progetti alle organizzazioni non governative si legherebbe all'aumento della loro dipendenza dai fondi, e dunque dalla condivisione dell'agenda politica, dei grandi enti finanziatori pubblici e privati, e al correlativo disimpegno dello Stato dall'obbligo di garantire alle popolazioni indigene (e, più in generale, alle popolazioni rurali) l'accesso ai servizi pubblici fondamentali²⁴.

Tuttavia, è innegabile che dai modi in cui le popolazioni indigene hanno messo in rapporto l'idea di sviluppo con le proprie idee di benessere e di autonomia, negli ultimi decenni sono venute diverse sollecitazioni per ripensare criticamente la visione, egemonica nel mondo occidentale, che immagina il benessere come qualcosa che va costantemente accresciuto, di carattere prevalentemente individuale, e il cui fattore fondamentale resta, in fin dei conti, la crescita dell'economia materiale. Sebbene ogni gruppo indigeno abbia un proprio modo di ricondurre la nozione di sviluppo a concetti interni alla rispettiva tradizione culturale, e all'interno di ogni gruppo siano spesso documentabili posizioni differenziate, un elemento ricorrente che emerge dalle indagini degli etnologi su questo tema è la scarsa rilevanza annessa alla pura crescita economica rispetto alla sottolineatura di altri fattori che determinano il benessere collettivo. Il suo fondamento tende piuttosto a essere individuato nel mantenimento o nella restaurazione di un equilibrio armonico fra i vari elementi del proprio ordine sociale, elementi che non includono solo le relazioni tra gli esseri umani ma anche quelle di questi ultimi con il mondo non umano²⁵. Vista alla luce delle concezioni del benessere documentabili presso molte popolazioni indigene, l'associazione tra benessere collettivo e l'idea di crescita, di sviluppo, appare invece un peculiare costrutto concettuale della moderna cultura occidentale, e in questo senso, come si dice presso le popolazioni indigene della Sierra Nevada di Santa Marta in Colombia, lo sviluppo è 'cosa' e 'parola' dei 'bianchi', di cui non esiste una immediata traduzione nei concetti indigeni (cfr. Colajanni 2008b).

Nello stesso tempo, però, d'accordo con le osservazioni prima riportate di Appadurai, oggi si assiste, presso molte popolazioni indigene, a ciò che, riprendendo una espressione di Marshall Sahlins, è stata chiamata una 'indigenizzazione' dello sviluppo (Ramos *et. al.*, a cura di, 2009). Essa porta a riconfigurare questa nozione e la concatenazione di idee, di valori e di processi (miglioramento, benessere, progresso, progetto, futuro, cambiamento, crescita economica, aumento della ricchezza e della disponibilità di beni, ecc.) che ha evocato in Occidente, in accordo con l'ordine concettuale ed etico che ogni popolazione sente più consono con la propria esistenza distinta come collettività sociale. Così, quando la nozione di sviluppo è riferita a se stessi e intesa come visione desiderabile del futuro della propria collettività, emergono spesso affermazioni come quelle da me documentate presso i Wayuu della penisola della Guajira, per i quali lo sviluppo è identificato con la possibilità e la capacità di continuare a vivere e a 'camminare' secondo i propri costumi e il proprio 'modo di essere', con la consapevolezza che oggi ciò

rende necessario imparare ad appropriarsi e a padroneggiare molti 'saperi' stranieri, come per esempio quelli legati alla scrittura e alla presentazione di 'progetti' e alla conoscenza dei quadri normativi e legali (Mancuso 2008)²⁶.

A questi processi di negoziazione, rielaborazione e appropriazione dei significati concettuali e politici dei processi di sviluppo si attaglia per molti aspetti la nozione di 'controsviluppo', proposta da J. Galjart ed elaborata compiutamente da A. Arce e N. Long, come

opera di mediazione tra le procedure burocratiche che vengono introdotte [dalle agenzie ufficiali di cooperazione allo sviluppo] e le pratiche locali. [...] In altre parole, il controsviluppo si basa sulla capacità e il potere delle persone di miscelare e modellare ciò che emerge in seguito alla diffusione delle "tecniche" della modernità e nel corso della revisione delle modalità locali di organizzazione. [...] Controsviluppo significa modellare il qui-e-ora della modernità. Visto dall'alto, ciò può risolversi nella perdita del potere di implementazione e nella minimizzazione della conoscenza esperta. Dal basso, rappresenta una serie di opportunità per organizzare progetti specifici che, di contro, possono aiutare a promuovere e finanziare ulteriori progetti (Arce, Long 2005: 82, 84).

Antonino Colajanni (2008a) ha individuato nella proposta e nell'elaborazione, da parte di molte organizzazioni indigene della Colombia, dei cosiddetti «piani di vita indigeni», un processo che, a partire dagli anni Ottanta, è andato appunto in questa direzione. Astrid Ulloa (2010) li ha anzi considerati una delle espressioni del processo attuale di costruzione di una «autonomia relazionale» dei popoli indigeni, intendendo con questa espressione il complesso di pratiche concrete il cui esercizio definisce gli spazi della loro autonomia reale di fronte agli attori sociali esterni con cui interagiscono, al di là del piano delle autonomie di ordine puramente legale riconosciute dagli stati e dal diritto internazionale (la cui effettività, come si è mostrato, rischia spesso di restare limitata e subordinata ai concreti rapporti di forza).

I «piani di vita indigeni» consistono nel disegno e nella stesura di documenti che sono il frutto di discussioni e di lavori condotti all'interno di una comunità indigena. In essi, dopo aver presentato un'analisi della propria situazione attuale, si propone una pianificazione di obiettivi, strategie e azioni, sia a breve che a lungo termine, diretta al soddisfacimento di quelle che vengono considerate le esigenze prioritarie della comunità. In sintesi, per le loro caratteristiche, i «piani di vita indigeni» possono es-

sere considerati una forma 'autogestita' di disegno e stesura di 'progetti', ai quali per molti aspetti (ad es. settorializzazione degli ambiti trattati; articolazione secondo lo schema 'studio diagnostico-obiettivi-strategie-azioni') essa si ispira; allo stesso tempo i 'piani di vita' se ne distanziano (fino al punto di fare a meno, già nel nome, delle stesse nozioni di 'sviluppo' e di 'progetto') non soltanto per questo aspetto di 'autogestione', ma anche per situare le specificità storiche, locali e culturali del gruppo al centro dell'analisi e della pianificazione. Da questo punto di vista, questi documenti testimoniano di iniziative che, in linea con il diritto dei popoli indigeni, sancito dalla Convenzione 169, di stabilire le proprie priorità nei processi di sviluppo e di «partecipare all'elaborazione, all'attuazione e alla valutazione dei progetti e dei programmi di sviluppo economico nazionale e locale che li possano riguardare direttamente» (art. 7), cercano di ridefinire dal basso e dall'interno delle collettività indigene i contenuti, le modalità e i fini della pianificazione.

Non si può tuttavia nascondere che, in Colombia, le norme che dovrebbero disciplinare l'articolazione dei 'piani di vita indigeni' con i piani di sviluppo ufficialmente approvati dalle amministrazioni statali non sono al momento definite; pertanto, il senso in cui i secondi debbano tenere conto dei primi resta vago e la loro attuazione concreta dipende oggi dall'eventuale interessamento di finanziatori privati.

7. *Il 'buen vivir' e il ripensamento delle politiche di sviluppo in Ecuador e Bolivia*

Problemi analoghi riguardano oggi l'accordo tra i principi del cosiddetto 'buen vivir' enunciati nelle recenti nuove carte costituzionali di Ecuador (2008) e Bolivia (2009) e le politiche di sviluppo promosse dai governi di questi paesi dopo la loro entrata in vigore. Come è noto, entrambe queste riforme costituzionali sono state approvate in un contesto politico caratterizzato dalla vittoria elettorale e dall'arrivo al governo di forze e leaders politici (Rafael Correa in Ecuador ed Evo Morales in Bolivia), fortemente critici verso le politiche neoliberali che, con l'avallo di regimi corrotti, erano state imposte nei due paesi tra anni Novanta e i primi anni del decennio successivo. Questi eventi erano stati preceduti da un'ampia ondata di proteste popolari in cui un ruolo fondamentale è stato giocato da movimenti che, più o meno direttamente, rappresentavano le popolazioni indigene: in Ecuador, in particolare la CONAIE, cui si è prima fatto cenno; in Bolivia, dove la maggioranza della popolazione è identificata come indigena, un insieme di forze che alla fine si è radunata intorno al MAS (Movi-

miento al Socialismo) guidato da Evo Morales, che successivamente è stato salutato, e si è egli stesso rappresentato, come il primo presidente indigeno di questo paese. In entrambi i paesi, questi processi e questi cambiamenti degli equilibri politici interni si sono riflessi nella rilevanza che il riferimento alla componente indigena ha assunto nelle nuove Carte Costituzionali, a partire dalla definizione del carattere “plurinazionale” dello Stato.

Come già detto, un aspetto importante delle nuove Costituzioni è stato il rilievo accordato al cosiddetto “*buen vivir*” (Ecuador) o “*vivir bien*” (Bolivia), presentato come uno dei fondamenti e delle finalità della convivenza civile nazionale che nel caso dell’Ecuador, è posto alla base di un’ampia serie di diritti a beni e servizi fondamentali, e in quello della Bolivia è enunciato come «principio etico-morale» di una «società pluralista» (art. 8). In entrambe queste Costituzioni, il perseguimento del ‘*buen vivir*’ è identificato come la finalità fondamentale cui devono tendere le politiche e i piani di sviluppo (artt. 306 e 313 della Costituzione boliviana e art. 275 di quella dell’Ecuador). Per connotare positivamente cosa debba essere inteso per ‘*buen vivir*’ e marcare, più o meno esplicitamente, la sua distinzione da una concezione di ‘benessere’ basata principalmente su indicatori economici e relativa ai singoli individui, in entrambe le Costituzioni si accosta questa espressione ad altre, formulate nelle lingue indigene più diffuse, utilizzate per riferirsi alla ‘buona vita’. Nel caso dell’Ecuador, si cita in particolare l’espressione *sumak kawsay* (quechua dell’Ecuador); in quello della Bolivia, tra le altre, quelle di *suma qamaña* (aymara) e *ñandereko* (guarani).

Negli ultimi anni, non solo in Bolivia e in Ecuador, si è sviluppato un ampio dibattito sui significati del ‘*buen vivir*’, che ha riguardato: l’interpretazione e il senso delle concezioni indigene che sarebbero compendiate in queste espressioni (ad es. Uzeda Vázquez 2009); la questione della misura in cui la prospettiva del ‘*buen vivir*’, come articolata in queste costituzioni, si differenzia concettualmente da quella dello ‘sviluppo umano e sostenibile’ (ad es. Walsh 2010); gli aspetti di conformità e difformità delle recenti politiche economiche dei governi di Bolivia ed Ecuador rispetto ai principi considerati distintivi del ‘*buen vivir*’²⁹.

In uno scritto che tenta un bilancio d’insieme su tali questioni, Eduardo Gudynas (2011) ha argomentato che il concetto e la prospettiva del “*buen vivir*” devono essere considerati una “piattaforma” diversificata di idee e di pratiche “in costruzione” accomunate dal loro porsi come reazione e alternativa ai discorsi e alle politiche di sviluppo dominanti nella modernità, e che si inseriscono in un movimento più ampio di ‘decolonizzazione’ di alcuni assunti centrali di tali politiche, come in particolare

la visione reificata e mercificata dell’ambiente non umano, la subordinazione della diversità culturale alla logica del profitto e della crescita economica, una concezione del benessere e della qualità della vita basata prevalentemente sulla disponibilità di beni materiali e sui livelli di reddito monetario e il privilegio della sola dimensione individuale a scapito di quella collettiva (il “*buen vivir*” va in primo luogo interpretato come “*buen convivir*”). Per ciò che riguarda l’apporto che a questa piattaforma proviene dalle concezioni relative al benessere diffuse tra le popolazioni indigene, Gudynas argomenta che a essere rilevante non è necessariamente la loro natura ‘tradizionale’, ma il fatto dell’attuale rielaborazione dal loro interno e del valore politico che queste rielaborazioni assumono in un percorso di ricostruzione ‘interculturale’ di ciò che si deve intendere per ‘benessere’ e ‘sviluppo’ negli stati latinoamericani. Così chiarisce che

non esiste un *Buen Vivir* “indigeno”, dal momento che la categoria di “indigeno” è un artificio e serve solo per omogeneizzare popoli e nazionalità molto differenti tra loro, ognuna delle quali possiede, o potrà possedere, una sua concezione propria di *Buen Vivir*. [...] Il *Buen Vivir* non deve essere inteso come una re-interpretazione occidentale di un modo di vita indigeno in particolare (Gudynas 2011: 12, 18).

Tuttavia, questi commentatori non hanno potuto non constatare che i provvedimenti governativi più recenti di politica economica approvati in Ecuador e in Bolivia dopo l’entrata in vigore delle nuove Costituzioni continuano a essere ispirati in massima parte da obiettivi che sono molti più prossimi a una politica tradizionale di sviluppo economico che ai principi considerati propri del “*buen vivir*” e delle concezioni indigene che vi vengono collegate. Questi provvedimenti, come il *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013* in Ecuador e il *Programa Nacional de Gobierno 2010-2015* presentato dal MAS in Bolivia, definiscono infatti linee di politica economica e sociale che si distanziano dal neoliberalismo per ciò che riguarda il ripristino di un controllo più forte dello stato sulle attività economiche – in primo luogo quelle di sfruttamento degli ingenti giacimenti di idrocarburi e di altri minerali presenti in entrambi i paesi – e sui proventi che esse generano, incrementandone la quota spettante allo stato e diminuendo quella delle multinazionali; la riduzione della dipendenza dalle esportazioni esterne; la considerazione delle finalità di giustizia sociale cui queste devono essere dirette. Nello stesso tempo, queste politiche riconfermano la priorità strategica che, per il perseguimento di

questi obiettivi, è accordata all'impulso di iniziative riconducibili a un modello classico di 'modernizzazione' (sviluppo delle attività estrattive e articolazione di queste con lo sviluppo di un settore industriale interno e con una maggiore produttività del settore agricolo).

In questo contesto, in Ecuador, negli ultimi anni si sono sviluppate una crescente contrapposizione e un'aspra conflittualità tra il governo di Correa e la principale organizzazione indigena del paese prima citata, la CONAIE (che nel 2007 aveva lanciato la proposta di convocare l'Assemblea Costituente), a proposito della definizione delle forme di governo autonomo delle cosiddette Circostrizioni Territoriali Indigene (già contemplate nella precedente Costituzione del 1998) e, soprattutto, dei contenuti della nuova legge che disciplina le attività minerarie (Ley 45 del 2009) e del progetto di legge sullo sfruttamento e l'uso delle risorse idriche. I principi che vi sono affermati sono stati criticati per l'interpretazione riduttiva dei diritti alla consultazione previa, libera e informata delle comunità indigene (Vintimilla 2010; Martínez de Bringas 2011). Anche per ciò che concerne i conflitti tra lo sviluppo di attività estrattive (la regione amazzonica dell'Ecuador è ricca di giacimenti di petrolio) e i diritti territoriali delle popolazioni indigene, in Ecuador la situazione attuale resta caratterizzata da tendenze apparentemente in contrasto: da una parte il governo di Correa ha lanciato nel 2007 la cosiddetta iniziativa Yasuni, con cui si è impegnato a non intraprendere l'attività di estrazione petrolifera in un grande giacimento localizzato in un'area di foresta amazzonica già dichiarata parco nazionale e riconosciuta come 'riserva etnica' della popolazione indigena Waorani, a condizione che la comunità internazionale contribuisca, nei dieci anni successivi, a compensare la perdita dei profitti previsti, versando allo Stato una quota pari alla loro metà (350 milioni di dollari) (cfr. Gonzalez 2011); dall'altra, ha intrapreso nuove politiche di rilascio di concessioni per lo sfruttamento di giacimenti di idrocarburi spesso ubicate in territori indigeni, ed è stato accusato dai movimenti indigeni di non sottoporle a una previa consultazione delle popolazioni interessate²⁸.

Alcune situazioni di conflitto tra megaprogetti di sviluppo e diritti territoriali delle comunità indigene si sono presentate recentemente anche in Bolivia, dove pure, sotto il governo di Evo Morales, è stata promulgata una legislazione avanzata che regola in dettaglio i diritti di consultazione e partecipazione delle comunità relativamente ai progetti di sfruttamento dei giacimenti di idrocarburi. Nel 2011, infatti, il progetto, appoggiato dal governo, di costruzione di un'autostrada che dovrebbe attraversare un'area dichiarata parco nazio-

nale e riconosciuta ufficialmente come territorio di diverse comunità indigene appartenenti ai gruppi Tsimane, Yuracaré e Mojeño, il Territorio Indigeno e Parco Nazionale Isiboro Sécore (TIPNIS) ha provocato una serie di manifestazioni di protesta, guidate, oltre che dalle organizzazioni indigene locali, dalla CIDOB (*Confederación Indígena del Oriente Boliviano*), la più importante organizzazione di rappresentanza delle popolazioni indigene delle cosiddette 'basse terre' (Amazzonia, Chaco, Oriente) della Bolivia. Queste manifestazioni, che hanno dato luogo a incidenti con le forze dell'ordine e che sono culminate in una marcia dei manifestanti che ha raggiunto La Paz, hanno infine portato alla promulgazione di una legge (Ley 180) che dichiara la «natura inviolabile» di questo territorio, ma da ciò fa conseguire non solo la sospensione del progetto di autostrada, ma anche di qualsiasi altro progetto di attività imprenditoriale al suo interno (IWGIA 2012: 166-174).

8. Conclusioni

Non è senza importanza sottolineare, avviandomi alla conclusione di questa panoramica e riprendendo le osservazioni fatte nelle prime pagine sul retaggio coloniale che circonda la storia della categoria di 'indigeno' in America Latina, che questa controversia che ha opposto il presidente 'indigeno' Morales a organizzazioni che rappresentano una parte delle 'nazioni' indigene boliviane, si situa in un contesto in cui, sia in Bolivia che in Ecuador, negli ultimi anni si è consolidata a livello ufficiale una terminologia per cui 'indigeno' è riferito specificamente alle popolazioni amazzoniche e delle altre regioni pianeggianti, mentre per le popolazioni di lingua aymara e quechua insediate nella zona andina si impiega il qualificativo di "originarie" che fa esplicito riferimento a quelle che in epoca coloniale venivano chiamate "comunità originarie" (Cuentas 2010).

La controversia, mentre ripropone, su un piano più ampio di quello meramente giuridico, la questione dei rapporti tra autonomia e autodeterminazione delle collettività indigene da una parte, e ideologie e politiche di sviluppo dall'altra, evidenzia come tale questione si inserisce in un dibattito teorico e politico più ampio, che sta portando a ripensare anche il ruolo e il potere dello stato come forma di organizzazione politica, la possibilità di economie operanti secondo una logica diversa da quella del mercato capitalista e la stessa categoria di 'indigeno'.

Guardando all'insieme dell'America Latina contemporanea, Miguel Bartolomé ha sostenuto che i nuovi processi di riconoscimento giuridico di forme di autonomia dei popoli indigeni riflettono

una tendenza, diffusa ben al di là delle collettività indigene, che sta portando a rivalorizzare ‘opzioni di civilizzazione’ diverse da quelle divenute egemoniche nella modernità, anche per ciò che riguarda il modo di soddisfare i bisogni delle collettività umane, di pensare il rapporto tra il proprio passato e il proprio futuro, e i rapporti tra il proprio sé e il proprio ambiente di vita: «il pluralismo culturale e l’interculturalità alludono dunque a una problematica più ampia del solo riconoscimento politico della presenza [negli stati] di comunità socialmente e culturalmente differenziate. Si tratta invece di accettare l’esistenza contemporanea di molteplici *opzioni di civilizzazione*» (Bartolomé 2008: 273, corsivo nel testo).

Come recentemente riconosciuto da uno dei maggiori teorici della prospettiva di un’era e di una politica di ‘post-sviluppo’, Arturo Escobar (2010), bisognerà tuttavia ancora aspettare il futuro per capire meglio, anche nei paesi latinoamericani le cui politiche e la cui economia sembrano volere rompere con i modelli neoliberalisti di sviluppo, se le recenti esperienze e i tentativi di riconoscimento e auto-organizzazione dell’autonomia delle collettività ‘indigene’ all’interno degli stati si situino in un movimento di costruzione di nuove ‘alternative alla modernità’ o piuttosto di ‘modernità alternative’.

Note

* Il presente testo rappresenta una versione riveduta, ampliata e con bibliografia integrata, di un mio saggio, pubblicato in castigliano, nel volume, a cura di A. Abello Vives, *La savia del desarrollo* (Girona, Documenta Universitaria, 2013). La traduzione dei testi citati di cui non è disponibile un’edizione italiana, è mia.

¹ Il voto contrario è stato espresso da Stati Uniti, Canada, Australia, Nuova Zelanda, nonostante in questi stati la questione indigena abbia storicamente avuto un ruolo di primo piano. Con la parziale eccezione degli Stati Uniti (ma vi sono state alcune recenti dichiarazioni di Obama in questa direzione), questi stati, attraverso i loro massimi esponenti, hanno successivamente manifestato un orientamento diverso, che ha portato alla firma della Dichiarazione. Nel decennio 2000-2010 l’ONU si è inoltre dotata di un sistema di organi istituzionali espressamente deputati alla questione dei diritti indigeni: il Forum Permanente per gli Affari Indigeni (UNPFII), composto per metà da rappresentanti di organizzazioni indigene, il Relatore speciale sui diritti umani e le libertà fondamentali dei popoli indigeni e l’*Expert Mechanism*

sui Diritti dei Popoli Indigeni (EMRIP).

² Per uno sguardo analitico d’insieme sulla Dichiarazione e sulle sue implicazioni si vedano ad esempio Marcelli 2009; Álvarez Molinero, Oliva Martínez, Zúñiga García-Falces 2009; Charters, Stavenhagen 2009.

³ Per un’analisi d’insieme della Convenzione e del suo impatto, cfr. Rodríguez Piñero 2005; Anaya 2004; Gómez 2006; ILO 2009.

⁴ Cfr. Assies *et Al.* 2001; Giraudo 2008; Aguilar *et Al.*, 2010; Lixinski 2010; Van Cott 2000.

⁵ Il caso della Colombia è esemplificativo al riguardo. Qui, negli ultimi quindici anni, da una parte la Corte Costituzionale ha svolto un ruolo molto importante nel consolidare una giurisprudenza favorevole alla tutela legale dei diritti che la legislazione garantisce alle collettività indigene, ma, dall’altra, quest’ultime sono state particolarmente colpite: 1240 indigeni assassinati tra il 2002 e il 2008; 74 mila indigeni costretti con la forza ad abbandonare le terre su cui avevano un titolo di proprietà; violazione dei diritti umani da parte degli attori del conflitto armato in zone in cui l’esercizio dei propri diritti può spesso esporre a minacce e rischi per la vita stessa di chi li rivendica. Cfr. ad es. Rodríguez Garavito, Orduz Salinas 2010; Berraondo 2011; Houghton 2008.

⁶ Un processo di differenziazione di un’agenda politica e rivendicativa ‘indigena’ rispetto a quella ‘sociale’ promossa dalle organizzazioni tradizionali, sia legali (partiti e sindacati) che illegali (guerriglia) di sinistra, è avvenuto anche con la nascita e lo sviluppo dei movimenti pan-maya in Guatemala dalla fine degli anni Ottanta, ossia dopo la fine della fase più acuta della repressione militare delle organizzazioni guerrigliere da parte della dittatura militare, operata attraverso il ricorso indiscriminato a massacri e torture di massa perpetrati dall’esercito e dalle formazioni paramilitari. Le vittime (per ciò che riguarda i morti, oltre 200 mila), come riconosciuto dal rapporto della *Commission for Historical Clarification* pubblicato nel 1999, sono per l’appunto state in grandissima prevalenza le popolazioni rurali indigene di ceppo linguistico maya. Di queste vicende Rigoberta Menchú, insignita nel 1992 del premio Nobel per la pace, ha lasciato in *Mi chiamo Rigoberta Menchú*, una delle prime e più drammatiche testimonianze, basata in primo luogo sulla narrazione delle torture e dell’assassinio di cui sono stati vittima molti dei suoi familiari. Sui movimenti pan-maya in Guatemala, si veda Warren 1998.

⁷ Per una panoramica sulle esperienze di evoluzione da movimenti a partiti indigeni in America Latina si veda ad es. Le Bot 2009. Per un’analisi più dettagliata, ad es. Van Cott 2007 e 2010.

⁸ Nella ormai vastissima bibliografia sul neozapattismo in Chiapas e sui temi qui menzionati, mi limito a segnalare Nash 2001; Stephen 2002; Rus, Hernández Castillo and Mattiace (eds.) 2003.

⁹ Cfr. Colajanni 1998; Jackson, Warren 2005; Postero, Zamosc 2005; Martínez Novo 2009; Warren, Jackson 2002.

¹⁰ Cfr. Albert 2004; Assies 2004; Brosius 2001; Conklin and Graham 1995; Ramos 1998; Ulloa 2004.

¹¹ Gli stati latinoamericani in cui, in base ai censimenti ufficiali, la popolazione classificata come indigena o come appartenente a un 'gruppo etnico indigeno' ha il peso percentuale maggiore rispetto alla popolazione nazionale sono la Bolivia (62% nel 2001) e il Guatemala (40% nel 2002). Uno degli stati in cui la determinazione del peso demografico della popolazione classificata come 'indigena' è stato oggetto di maggiore controversia è l'Ecuador, in cui, secondo gli ultimi censimenti (2001 e 2010) la popolazione indigena costituirebbe il 7% della popolazione, dato a cui la CONAIE oppone una stima di oltre il 30%. Per un quadro d'insieme e una discussione di questi dati statistici, cfr. ad es. Del Popolo, Oyarce 2005; Layton, Patrinos 2006; Renshaw, Wray 2004; Gorza 2011.

¹² Su queste negoziazioni, cfr. ad es. Bartolomé 2008; de la Cadena 2007; Gros 2001; Chaves 2011.

¹³ In alcuni paesi, come il Perù, quello linguistico resta invece l'unico criterio utilizzato per identificare la popolazione indigena, che in base ad esso ammontava nel 2007 al 16% della popolazione nazionale. La discrepanza tra le stime della popolazione indigena ottenute con l'impiego del criterio di autoiscrizione e quelle ottenute con il criterio linguistico, possono essere esemplificate dal caso del Messico in cui, nel censimento del 2000, due degli oltre sei milioni di persone maggiori di cinque anni che hanno dichiarato di parlare una lingua indigena non hanno riferito la loro appartenenza a nessun gruppo considerato 'indigeno', mentre coloro che si sono dichiarati indigeni sono stati 5,3 milioni; tuttavia, il censimento più recente del 2010, che ha usato un criterio più inclusivo, classificando come indigeni tutti i membri dei gruppi domestici in cui almeno una persona si dichiara indigena per la lingua parlata o per considerarsi membro di un gruppo indigeno, ha 'portato' questo numero a più di 13 milioni di persone e, secondo alcune interpretazioni dei dati, a oltre 15 (IWGIA 2012).

¹⁴ Come è noto, il concetto di 'sviluppo umano' ha una delle sue principali fonti di ispirazione nelle teorie di Amartya Sen. Per Sen (ad es. Sen 1999), lo sviluppo deve essere inteso come processo di espansione delle libertà sostanziali degli individui; l'aumento del reddito pro

capite è un obiettivo e un indicatore importante, ma in sé insufficiente, soprattutto se a ciò non si accompagna il rafforzamento di altre «capacitazioni», ossia condizioni effettive di esercizio della libertà, che hanno a che fare con la sfera dei diritti politici, delle tutele sociali e della libertà di informazione. Correlativamente, anche la povertà è concepita come una condizione di «incapacitazione» di cui la scarsa disponibilità di reddito è un elemento il cui peso non va considerato in sé, ma nella sua relazione con altri indicatori, che si riferiscono, per esempio, all'accesso all'istruzione e alle cure sanitarie o alle relazioni di genere. Ciò ha portato all'adozione, nei rapporti annuali elaborati da un gruppo di esperti per conto dell'UNDP (United Nations Development Program), di un «indice di sviluppo umano» (ISU) basato sulla ponderazione di misure e indicatori relativi non più solo al livello del reddito pro capite, ma anche al livello di istruzione e alla speranza di vita alla nascita, che dal 2010 è stato integrato da indici relativi alla disuguaglianza multidimensionale (ossia in riferimento a misure non basate esclusivamente sul reddito) e di genere.

¹⁵ Dagli anni Novanta a queste critiche si sono aggiunte quelle, di tenore 'post-strutturalista', di una serie di studiosi, come A. Escobar (1995) e J. Ferguson (1990), ispirati dall'opera di Michel Foucault, che sostengono che le politiche di sviluppo e di cooperazione allo sviluppo, indipendentemente dalle riforme dei loro obiettivi, funzionano come un complesso articolato di discorsi, pratiche e apparati istituzionali che costruiscono nuove forme di esercizio di potere e di produzione di conoscenza autorevole, riducendo, da entrambi i punti di vista, l'autonomia dei soggetti e dei gruppi cui vengono applicate. Anche quando queste politiche non conseguono i loro obiettivi espliciti, o non hanno come conseguenza il peggioramento, se non la devastazione, delle condizioni materiali di vita delle popolazioni coinvolte dagli interventi (come è molte volte successo alle popolazioni indigene i cui territori sono stati investiti da megaprogetti di sviluppo economico), esse ne rafforzerebbero la subordinazione. Un esempio della relativa invarianza di queste politiche, rispetto all'apparente riforma degli obiettivi della cooperazione allo sviluppo è stato individuato nella costante riproposizione di una 'forma progetto' scarsamente flessibile. Essa infatti sarebbe intrinsecamente connessa a operazioni di strutturazione e riproduzione di apparati istituzionali e di modelli di professionalizzazione e settorializzazione della realtà e degli interventi che rispondono a una logica di tipo burocratico e tecnocratico funzionale al rafforzamento del controllo sui destinatari dello 'sviluppo'. Tra i bilanci critici, di tenore diverso, sugli approcci post-strutturalisti allo studio dei processi di sviluppo si vedano: Gardner, Lewis 1996; Pieterse 1998, ed Escobar 2000 per una replica.

¹⁶ Sui rapporti tra sviluppo, processi di globalizzazio-

ne e neoliberalismo si vedano, ad es., McMichael 2006; Edelman, Haugerud (eds.) 2005.

¹⁷ Per limitarsi a un paio di esempi, in Chiapas, in cui, in seguito alla realizzazione di una serie di megaprogetti di sviluppo, si produce il 20% del petrolio, il 25% del gas e il 50% di energia elettrica (quest'ultima grazie alla costruzione di una serie di grandi dighe che hanno portato al trasferimento forzato di varie comunità indigene) che si consuma in Messico, il tasso di denutrizione della popolazione indigena è del 54% (cfr. Bartolomé 2010: 22). Nel dipartimento amministrativo de La Guajira, in Colombia, in seguito allo sviluppo delle attività di estrazione di carbone, negli ultimi 25 anni il reddito pro capite è passato dal 63 al 108% di quello nazionale. Tuttavia, nonostante la compagnia multinazionale del Cerrejón che amministra il megaprogetto carbonifero abbia versato nello stesso periodo alle istituzioni statali 1461 milioni di dollari in royalties, la percentuale di popolazione con "bisogni di base insoddisfatti" nella zona rurale dei municipi del dipartimento abitati prevalentemente dai Wayuu (il più numeroso gruppo indigeno presente in Colombia), era nel 2005 del 91%; l'ammontare complessivo dei fondi direttamente destinati dalla multinazionale al *Plan de Ayuda Integral para la Comunidad Indígena* dal 1982 al 2002 era di 5 milioni di dollari per una popolazione di almeno 100 mila persone, pari al valore della produzione di carbone di due giorni e mezzo (Benson 2011; PNUD Colombia 2011).

¹⁸ È impossibile in poco spazio dare conto della miriade di situazioni di conflitto create in America Latina durante gli ultimi due decenni da progetti di sfruttamento economico di risorse naturali e del sottosuolo e di costruzione di grandi infrastrutture ubicate in aree abitate da popolazioni indigene. I rapporti pubblicati annualmente dall'IWGIA (*International Working Group for Indigenous Affairs*), una delle più importanti organizzazioni internazionali non governative di difesa dei diritti indigeni, ne forniscono una rassegna abbastanza esaustiva, cui si rinvia (ad es. IWGIA 2012). Per limitarsi a pochi esempi rappresentativi, in Brasile una parte ingente delle opere di costruzione di nuovi impianti idroelettrici, previste dal PAC (Piano di Accelerazione della Crescita) lanciato dal governo di Lula, è localizzata in queste aree (IWGIA 2012: 176); in Perù, dove la suddivisione del territorio nazionale in 64 lotti in vista del possibile sfruttamento dei giacimenti di idrocarburi comprende più di 2/3 dell'area amazzonica (una percentuale analoga riguarda l'area amazzonica dell'Ecuador), 17 di questi lotti includono riserve in cui vivono popolazioni indigene considerate "in isolamento volontario" e 58 si estendono su terre titolate a comunità indigene (Bebbington 2009); in Colombia, dei 280 contratti di prospezione firmati dal 2000 al 2007, 100 interessano territori indigeni (Houghton 2008: 282).

¹⁹ Uno dei casi più noti e discussi, considerato per molti aspetti iniziatore di questa tendenza (cfr. ad es. Gilly 1999; Dietz 2005; López Bárcenas 2011), è stato quello della riforma, nel 1992, dell'art. 27 della Costituzione federale messicana, che ha soppresso il divieto di alienazione e di affitto, introdotto nel 1917, delle terre assegnate in regime di proprietà sociale comunitaria ('*ejidos*' e '*comunidades agrarias*'), in concomitanza con la promulgazione di una nuova legge (*Ley de Minería*) che permette ai soggetti titolari di concessioni di esplorazione e sfruttamento minerario, di ottenere l'espropriazione e l'occupazione temporanea delle aree destinate a queste attività; entrambi i provvedimenti hanno preparato il terreno per l'approvazione, da parte del Congresso messicano, del Trattato di Libero Commercio con gli Stati Uniti (NAFTA, North American Free Trade Agreement), la cui entrata in vigore, il primo gennaio 1994, ha coinciso con l'occupazione armata in Chiapas di quattro città da parte dell'EZLN. In Wilhelmi (2011), si trovano discussi diversi casi, relativi ad altri stati latinoamericani, che mostrano dinamiche simili. Si vedano Bebbington (2009) per ciò che riguarda in particolare i paesi andini (Ecuador, Perù e Bolivia) e Houghton (2008) per la Colombia.

²⁰ Per fare alcuni esempi rappresentativi di queste situazioni, tra gli anni Novanta e i primi anni del nuovo millennio, uno dei principali nodi del contendere nei negoziati tra EZLN e governo messicano sull'inserimento di principi di autogoverno indigeno nella Costituzione federale è stato costituito dalla scelta del governo di non attribuire alle comunità indigene lo status di «entità pubbliche», ma soltanto di «interesse pubblico»; in Colombia, sebbene gli articoli 286 e 287 della Costituzione del 1991 prevedessero la trasformazione dei *resguardos* (territori di cui lo stato riconosce legalmente la proprietà collettiva imprescrittibile, inalienabile e non sottoponibile a ipoteca alle comunità indigene che li abitano) in entità amministrative autonome, non si è mai dato corso a disposizioni che li attuassero; in altri paesi, come il Brasile e in Perù, sebbene la legislazione preveda di procedere a una demarcazione rapida delle aree cui riconoscere titoli di proprietà collettiva alle popolazioni indigene che vi risiedono, questo processo è avanzato molto più a rilento rispetto a quello del rilascio di concessioni nelle stesse aree a soggetti privati. Cfr. ad es. Wilhelmi 2011; Roldan 2004; Barié 2003; Hoekema, Assies 2001; Urteaga Crovetto 2001; Albert 2004.

²¹ L'articolo successivo della Convenzione afferma inoltre che, salvo casi eccezionali, i popoli indigeni non devono essere trasferiti dalle terre che occupano, e che qualora questo trasferimento si renda necessario, deve avvenire con il loro consenso, o in assenza di questo, osservando procedure speciali; inoltre, quando i motivi che hanno determinato il trasferimento vengono meno, essi hanno il diritto di ritornare nelle loro terre o di ri-

ceverne altre di qualità e status giuridico almeno uguali a quelle occupate in precedenza, o, nei casi in cui essi esprimano una preferenza in questo senso, a forme di indennizzo adeguato (art. 16).

²² Sempre in Colombia, un altro dei casi di maggiore risonanza internazionale su cui si è pronunciata la Corte Costituzionale ha riguardato il conflitto che su diversi piani (fra i quali quello del mancato adempimento del diritto di consultazione) è sorto dalla costruzione, nella seconda metà degli anni '90, della grande diga di Urrá, che ha provocato, tra l'altro, l'inondazione del territorio e lo spostamento forzato di numerose comunità di indigeni Embera. Un'analisi approfondita di questo conflitto, frutto di una esperienza di ricerca sul campo, che ne tratta non solo gli aspetti legali, ma quelli sociali, culturali e politici si trova in Rodríguez Garavito, Orduz Salinas 2012b. Rodríguez Garavito (2012) ha proposto inoltre un'interessante interpretazione delle implicazioni che, su un piano politico più globale, l'affermazione del principio di consultazione ha dal punto di vista della costruzione di un nuovo regime di 'governance' dei rapporti tra territori e collettività indigene, ispirato dalla logica del capitalismo neoliberale, che prevede che la difesa delle loro istanze in quest'ambito, per risultare legittima, debba uniformarsi, per linguaggi e procedure, alle modalità proprie del discorso legale egemonico.

²³ Nel caso in questione, i Saramaka, una popolazione afro-discendente, avevano fatto ricorso contro la concessione da parte dello Stato del Suriname di licenze per attività di sfruttamento forestale e minerario dentro il loro territorio, argomentando che tali attività non erano state concertate, che avevano un impatto negativo sul proprio modo di vita e sulla propria sussistenza e che, inoltre, la legislazione del Suriname non aveva permesso loro di difendere i diritti collettivi sulle proprie terre. La sentenza della Corte Interamericana ha sostanzialmente accolto il ricorso, concludendo che lo Stato del Suriname aveva violato i diritti dei Saramaka a) alla proprietà collettiva del territorio su cui potevano vantare diritti di occupazione ancestrale; b) al riconoscimento della loro personalità giuridica come soggetto collettivo e c) alla garanzia di accesso all'autorità giudiziaria nazionale. La Corte ha pertanto ingiunto allo Stato del Suriname di adottare provvedimenti legislativi che garantiscano questi diritti, e di astenersi dal rilasciare a soggetti esterni concessioni per progetti di sviluppo ed investimento di grande scala fin quando non sia raggiunto un consenso tra le parti, non si realizzino studi indipendenti di impatto ambientale e sociale, e non si dimostri che i progetti portano benefici ai Saramaka.

²⁴ Uno dei primi studi che ha esaminato la questione dei nessi tra progetti di etnosviluppo e logiche neoliberali è stato quello di Bruce Albert su una serie di progetti

di sviluppo 'ecosostenibile' realizzati presso alcuni gruppi indigeni dell'Amazzonia brasiliana negli anni Novanta con il sovvenzionamento di ONG nazionali e internazionali e, a volte, con quello di alcune compagnie transnazionali. Albert notava come essi avessero generalmente avuto gli effetti di introdurre disuguaglianze e conflitti legati alla gestione, spesso particolaristica, delle risorse finanziarie da parte dei pochi leaders scelti come interlocutori e, soprattutto, di generare o incentivare un modello «neopaternalista» di «multidipendenza» da parte degli attori esterni che fornivano tali risorse, al contempo accentuando e legittimando la tendenza neoliberale al disimpegno dello Stato dagli obblighi di fornitura dei servizi pubblici. Secondo Albert, nel caso dell'Amazzonia brasiliana, l'impulso dato a questi progetti, che sono quasi sempre di piccola scala e di limitato ritorno economico, è andato spesso di pari passo con la diffusione di attività illegali di sfruttamento delle risorse forestali e minerarie di importo economico decisamente più considerevole. La sua conclusione era che vi fosse un rischio ingente che queste iniziative di «etnosviluppo sovvenzionato» da attori privati si risolvessero nella formazione di «enclave economiche [...] situate al margine del mercato reale e sottoposte al clientelismo delle organizzazioni (indigeniste e indigene) redistributrici dei fondi degli aiuti» (Albert 2004: 243), e che inoltre finissero per riguardare soltanto quei gruppi che apparivano all'esterno come incarnazioni dell'indigeno «tradizionale» ed «ecologista». Per Albert, dunque, l'«etnosviluppo sovvenzionato» ha avuto, non tanto paradossalmente, il risultato di introdurre «nuovi fattori di incertezza per il futuro delle società indigene in Brasile» (*ivi*: 244). Dinamiche simili a quelle innescate dai progetti di etnosviluppo destinati alle popolazioni amazzoniche, si riscontrerebbero, secondo quanto sostenuto da Charles Hale (2002, 2004) e Victor Breton (2009), anche nei casi dei progetti di sviluppo rurale destinati espressamente alle popolazioni indigene in paesi, come Guatemala ed Ecuador, in cui esse hanno un peso demografico rilevante. Secondo questi due studiosi, tra gli anni Novanta e i primi anni del decennio successivo, questi progetti sarebbero in generale stati caratterizzati dal privilegio di un'ottica «culturalista», e dal contemporaneo abbandono degli obiettivi di una più equa distribuzione delle terre, che invece avevano portato, nei decenni precedenti, all'alleanza tra le componenti indigene e le componenti non indigene del mondo contadino contro la grande proprietà latifondista. Per la Colombia, una analoga prospettiva di analisi è proposta da Gros (2001)

²⁵ Cfr. Colajanni e Mancuso (2008) per una rassegna e alcuni studi di casi centrati su popolazioni indigene della Colombia, e Uzeda Vázquez (2009) per una comparazione tra i concetti di benessere e di sviluppo tra diverse popolazioni indigene della Bolivia.

²⁶ Cfr. Grünberg 2000; Pimenta 2006; Gow 2010; Uzeda Vázquez 2009, per analisi estese di questi temi relative ad altri gruppi indigeni dell'America meridionale.

²⁷ Oltre i lavori già citati, cfr. Escobar 2010; Colpari 2011.

¹⁸ Il caso che ha suscitato maggiore risonanza è stato quello delle concessioni di prospezione ed estrazione delle riserve di petrolio nel territorio dei Sarayaku, su cui è prevista un'imminente pronuncia della Corte Interamericana dei Diritti Umani (cfr. IWGIA 2012: 152-154).

Riferimenti bibliografici

AA. VV.

2010 *El derecho a la consulta previa, libre e informada de los pueblos indígenas*, numero monografico della rivista *Aportes DPLF*, 3 (14).

Aguilar G., La Fosse S., Rojas H., Steward R.

2010 «The Constitutional Recognition of Indigenous Peoples in Latin America», in *Pace International Law Review Online Companion*, 2 (2): 44-96.

Albert B.

2004 «Territorialidad, etnopolítica y desarrollo. A propósito del movimiento indígena en la Amazonía brasileña», in A. Surrallés, P. García Hierro (eds.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, IWGIA, doc. n. 39, Copenhagen: 221-258 (vers. origin. francese in *Cahiers des Amériques Latine*, 1997, 23: 177-210).

Álvarez Molinero N., Oliva Martínez J. D., N. Zúñiga García-Falces (eds.)

2009 *Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas. Hacia un mundo intercultural y sostenible*, Catarata, Madrid.

Anaya J.

2004 *Indigenous Peoples in International Law*, Oxford Univ. Press, Oxford-New York.

Antkowiak T., Gonza A.

2010 «El derecho a las consultas en las Américas. El marco legal internacional», in *Aportes DPLF*, 3 (14): 2-5.

Appadurai A.

2001 *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma

Arce A., Long N.

2005 «Riconfigurare modernità e sviluppo da una prospettiva antropologica», in R. Malighetti (a cura di), *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, Meltemi, Roma: 51-108.

Arndt H. W.

1990 *Lo sviluppo economico. Storia di un'idea*, Il Mulino, Bologna.

Assies W.

2004 «Territorialidad, Indianidad y Desarrollo: las cuentas pendientes», testo preparato per la *Tercera Semana de la Cooperación y de la Solidaridad Internacionales: América Latina*, Toulouse 18-22 novembre 2003, <http://www.iisg.nl/labouragain/documents/assies.pdf>, consultato il 20/6/2012.

Assies W., Van der Haar G., Hoekema A. (eds.)

2001 *The challenge of diversity. Indigenous peoples and the reform of the State in Latin America*, Thela Thesis, Amsterdam.

Barié C. G.

2003 *Pueblos indígenas y derechos constitucionales in América Latina*, Abya Yala, La Paz.

Bartolomé M. A.

2010 «Interculturalidad y territorialidades confrontadas en América Latina», in *Runa*, XXXI (1): 9-29.

2008 *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, Siglo XXI, México, Madrid-Buenos Aires.

Bebbington A.

2009 «The New Extraction? Rewriting the Political Ecology of the Andes», in *NACLA Report on the Americas*, 42 (5): 12-20.

Benson A.,

2011 «La Guajira y el Cerrejón: una historia de contrastes», in *Revista Supuestos*, 1 febrero 2011, <http://www.revistasupuestos.uniandes.edu.co/?p=1517>, consultato il 18/06/2012.

Berraondo M.,

2011 «Territorios indígenas colombianos. Una historia de expolio, desplazamiento y extinción», in M. A. Wilhelmi (ed.), *Los derechos de los pueblos indígenas a los recursos naturales y al territorio. Conflictos y desafíos en América Latina*, Icaria, Barcelona: 297-328.

Bonfil Batalla G.

1995a [1982] «El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas,

- políticas y de organización», in Id., *Obras escogidas*, INAH/INI, México, tomo II: 464-480.
- 1995b [1972] «El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial», in Id., *Obras escogidas*, INAH/INI, México, tomo I: 337-357.
- Breton V.
2009 «La deriva identitaria del movimiento indígena en los Andes ecuatorianos o los límites de la etnofagia», in Martínez Novo C. (ed.), *Repensando los movimientos indígenas*, FLACSO, Quito: 69-121.
- Brosius P.
2001 «The Politics of Ethnographic Presence, Sites and Topologies in the Study of Transnational Movements», in C. Crumley (ed.), *New Directions in Anthropology and Environment*, Altamira Press, Lanham-Oxford: 150-176.
- Charters C., Stavenhagen R. (eds.)
2009 *Making the Declaration Work. The United Nation Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*, IWGIA Document n. 127, Transaction Publishers, Somerset.
- Chaves M. (ed.)
2011 *La multiculturalidad estatalizada. Indígenas, afrodescendientes y configuraciones de estado*, ICANH, Bogotá.
- Colajanni A.
2008a «Il linguaggio dello sviluppo. La cooperazione internazionale e i popoli indigeni dell'America Latina», in A. Colajanni, A. Mancuso, *Un futuro incerto. Processi di sviluppo e popoli indigeni in America Latina*, Cisu, Roma: 1-88.
2008b «Il pensiero locale sullo sviluppo. Riflessioni sul cambiamento socio-economico pianificato in due società indigene (Kogi e Aruaco) della Sierra Nevada di Santa Marta», in A. Colajanni, A. Mancuso, *Un futuro incerto. Processi di sviluppo e popoli indigeni in America Latina*, Cisu, Roma: 143-202.
- Colajanni A. (a cura di),
1998 *Le piume di cristallo. Indigeni, nazioni e Stato in America Latina*, Meltemi, Roma.
- Colajanni A., Mancuso A.
2008 *Un futuro incerto. Processi di sviluppo e popoli indigeni in America Latina*, Cisu, Roma.
- Colpari O.
2011 «El discurso del sumak kawsay y el gran salto industrial en Bolivia», in *Nómadas*: 155-167.
- Conklin B., Graham L.
1995 «The Shifting Middle Ground. Amazonian Indians and Eco-Politics», in *American Anthropologist*, 97 (4): 695-710.
- Cuentas M.
2010 «El derecho a la consulta previa in Bolivia», in *Aportes DPLF*, 3 (14): 17-20.
- Damman S.
2007 «Indigenous vulnerability and the process towards the Millennium Goals. Will a human rights-based approach help?», in *International Journal on Minority and Group Rights*, 14 (4): 489-539.
- de la Cadena M. (ed.)
2007 *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*, Envió, Popayan.
- Del Popolo F., Oyarce A. M.
2005 «Población indígena de América Latina: perfil sociodemográfico en el marco de la CIPD y de las Metas del Milenio», paper presentato al Seminario internazionale su *Pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina y el Caribe: relevancia y pertinencia de la información socio-demográfica para políticas y programas*, Santiago del Chile, 27-29 de abril 2005.
- Dietz G.
2005 *Del indigenismo al zapatismo: la lucha por una sociedad mexicana multi-étnica*, in N. Postero, L. Zamosc (eds.), *La lucha por los derechos indígenas en América Latina*, Abya Yala, Quito: 53-128.
- Edelman M., Haugerud A. (eds.)
2005 *The Anthropology of Development and Globalization. From Classical Political Economy to Contemporary Neoliberalism*, Blackwell, Oxford.
- Escobar A.
1995 *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton Univ. Press, Princeton.
2000 «Beyond the Search for a Paradigm? Post-Development and Beyond», in *Development*, 43 (4): 1-5.
2010 «Latin America at a crossroads. Alternative modernizations, post-liberalism or post-development?», in *Cultural Studies*, 24 (1): 1-65.
- Ferguson J.
1990 *The Anti-Politics Machine. 'Development', Depoliticisation and Bureaucratic Power in Lesotho*,

Cambridge Univ. Press, Cambridge.

Gardner K., Lewis D.

1996 *Anthropology, Development and the Post-Modern Challenge*, Pluto Press, London.

Gilly A.

1999 *Chiapas: la ribellione del mondo incantato*, Manifestolibri, Roma.

Giraud L.

2008 *La questione indigena in America Latina*, Carocci, Roma.

Gómez M.

2006 «El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo», in M. Berraondo (ed.), *Pueblos indígenas y derechos humanos*, Universidad de Deusto, Bilbao: 133-152.

Gonzalez A.

2011 «Black or Green Nuevo Sol? An Environmental and Societal Examination of Petroleum Extraction in Perù and Whether the Ecuadorian Yasuni ITT Initiative Provides a More Holistic Alternative», in *Journal of Peace, Conflict and Development*, 17: 63-82.

Gorza P.

2011 *Politiche dell'identità nell'«altro Occidente». L'eticizzazione della politica nell'America indigena (Messico, Ecuador e Bolivia)*, Il Mulino, Bologna.

Gow D.

2010 *Replanteando el desarrollo: modernidad indígena y imaginación moral*, Universidad del Rosario, Bogotá.

Griffiths T.

2005 *Indigenous Peoples and the World Bank: experiences with participation*, Forest Peoples Programme, accessibile all'indirizzo <http://www.forestpeoples.org>, consultato il 18/06/2012.

Gros C.

2001 *Políticas de la Etnicidad: Identidad, Estado y Modernidad*, ICANH, Bogotá.

Grünberg G.

2000 «Indigenismo, movimenti pro indigeni e realtà indigene in America Latina», in G. Grünberg, R. De Almeida, B. Melià, *Nānde rekó. Il nostro modo di essere*, CISU, Roma: 1-68.

Gudynas E.

2011 «Buen vivir: germinando alternativas al desarrollo», in *ALAI*, 462: 1-20.

lo», in *ALAI*, 462: 1-20.

Hale C.

2004 «Neoliberal Multiculturalism: the Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America», in *PoLAR*, 28 (1): 10-28.

2002 «Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala», in *Journal of Latin American Studies*, 34 (3): 485-524.

Hall G., Patrinos H.A. (eds.)

2006 *Indigenous Peoples, Poverty and Human Development in Latin America. 1994-2004*, Palgrave Macmillan, Houndmills-New York.

Hoekema A., Assies W.

2001 «Managing resources: between autonomy and partnership», in W. Assies, G. Van der Haar, A. Hoekema (eds.), *The challenge of diversity. Indigenous peoples and the reform of the State in Latin America*, Thela Thesis, Amsterdam: 245-260.

Houghton J.

2008 «Desterritorialización y pueblos indígenas», in J. Houghton (ed.), *La Tierra contra la muerte. Conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia*, CECOIN-OIA, Medellín: 15-56.

Houghton J. (ed.)

2008 *La Tierra contra la muerte. Conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia*, CECOIN-OIA, Medellín.

ILO

2009 *Application of Convention n. 169 by domestic and international courts in Latin America. A casebook*, accessibile all'indirizzo <http://www.ilo.org>, consultato il 16/06/2012.

IWGIA

2012 *The Indigenous World 2012*, IWGIA, Copenhagen, accessibile all'indirizzo <http://www.iwgia.org>, consultato il 16/06/2012.

Jackson J. E., Warren K.B.

2005 «Indigenous Movements in Latin America 1992-2004: Controversies, Ironies, New Directions», in *Annual Review of Anthropology*, 34: 549-573.

Latouche S.

2005 *Come sopravvivere allo sviluppo*, Bollati Boringhieri, Torino.

Layton H.M., Patrinos H. A.

2006 «Estimating the Number of Indigenous Peoples

- in Latin America», in G. Hall, H.A. Patrinos (eds.), *Indigenous Peoples, Poverty and Human Development in Latin America. 1994-2004*, Palgrave Macmillan, Houndmills-New York: 25-39.
- Le Bot Y.
2009 *La grande révolte indienne*, Robert Laffont, Paris.
- Lixinski L.
2010 «Constitutionalism and the Other: Multiculturalism and Indigeneity in selected Latin American countries», in *Anuario Iberoamericano de Justicia Constitucional*, 14: 235-266.
- López Bárcenas F.
2011 «Pueblos indígenas y megaproyectos en México. Las nuevas rutas del despojo», in M. A. Wilhelmi (ed.), *Los derechos de los pueblos indígenas a los recursos naturales y al territorio. Conflictos y desafíos en América Latina*, Icaria, Barcelona: 181-201.
- Madariaga J.
2008 «Situación territorial de los indígenas u'wa del Gran Resguardo Unido U'wa», in J. Houghton (ed.), *La Tierra contra la muerte. Conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia*, CECOIN-OIA, Medellín: 329-344.
- Malighetti R. (a cura di)
2005 *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, Meltemi, Roma.
- Mancuso A.
2008 «“Para que sigan en el mismo camino”. Punti di vista Wayuu (Guajira colombiana) sullo sviluppo», in A. Colajanni, A. Mancuso, *Un futuro incerto. Processi di sviluppo e popoli indigeni in America Latina*, Cisu, Roma: 203-302.
- Marcelli F. (a cura di)
2009 *I diritti dei popoli indigeni*, Aracne, Roma.
- Martínez de Bringas A.
2011 «Tierras, territorios y recursos naturales en el Ecuador. Un análisis del contexto y la legislación», in M. A. Wilhelmi (ed.), *Los derechos de los pueblos indígenas a los recursos naturales y al territorio. Conflictos y desafíos en América Latina*, Icaria, Barcelona: 329-362.
- Martínez Novo C. (ed.)
2009 *Repensando los movimientos indígenas*, FLACSO, Quito.
- McMichael P.
2006 *Ascesa e declino dello sviluppo. Una prospettiva globale*, Franco Angeli, Milano.
- Nash J.
2001 *Mayan Visions. The Quest for Autonomy in an Age of Globalization*, Routledge, London and New York.
- Pieterse J. N.
1998 «My Paradigms or Yours? Alternative Development, Post-Development, Reflexive Development», in *Development and Change*, 29: 343-373.
- Pimenta J.
2006 «De l'échange traditionnel à l'économie du “développement durable”. La notion de “projet” entre les Ashaninka du Haut-Jurua (Amazonie Brésilienne)», in *Cahiers du Brésil Contemporain*, n. 63-64: 17-50.
- PNUD Colombia
2011 *La Guajira*, PNUD Colombia, Bogotá.
- Postero N., Zamosc L. (eds.)
2005 *La lucha por los derechos indígenas en América Latina*, Abya Yala, Quito.
- Ramos A.
1998 *Indigenism. Ethnic Politics in Brazil*, Univ. of Wisconsin Press, Madison and London.
- Ramos A. et al. (a cura di)
2009 *Indigenising Development*, numero speciale di *Poverty in Focus*, 17: 1-27.
- Rathgeber T.
2005 «Luchas indígenas en Colombia: cambios históricos y perspectivas», in N. Postero, L. Zamosc (eds.), *La lucha por los derechos indígenas en América Latina*, Abya Yala, Quito: 159-192.
- Renshaw J., Wray N.
2004 *Indicadores de bienestar y pobreza indígena*, rapporto presentato allo IADB, accessibile all'indirizzo <http://idbdocs.iadb.org/wsdocs/getdocument.aspx?docnum=1441926>, consultato il 16/06/2012.
- Rist G.
2004 *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Presses PO, Paris (3^e ed. revue et augmentée).

- Rodríguez Garavito C.
2012 *Etnicidad.gov. Los recursos naturales, los pueblos indígenas y el derecho a la consulta previa en los campos sociales minados*, Ed. Antropos, Bogotá.
- Rodríguez Garavito C., Orduz Salinas N.
2012a *La consulta previa: dilemas y soluciones*, Ed. Antropos, Bogotá.
2012b *Adiós río. La disputa por la tierra, el agua y los derechos indígenas en torno a la represa de Urrá*, Ed. Antropos, Bogotá.
- Rodríguez Piñero L.
2005 *Indigenous Peoples, Postcolonialism and International Law: the ILO Regime 1919-1989*, Oxford Univ. Press, Oxford.
- Rus J., Hernández Castillo R. A., Mattiace S. (eds.)
2003 *Mayan Lives, Mayan Utopias. The Indigenous Peoples of Chiapas and the Zapatista Rebellion*, Rowman and Littlefield, Lanham.
- Sachs W. (a cura di)
2000 *Dizionario dello sviluppo*, Gruppo Abele, Torino.
- Sen A.
1999 *Lo sviluppo è libertà*, Mondadori, Milano.
- Stephen L.
2002 *Zapata lives! Histories and Cultural Politics in Southern Mexico*, Univ. of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- Tauli-Corpuz V.
2005 *Indigenous Peoples and the Millennium Development Goals*, paper submitted to the 4th Session of UN Permanent Forum on Indigenous Issues, New York, 16-27 may 2005.
2012 *I popoli indigeni alle soglie del terzo millennio. Quale modello di sviluppo?*, Eurilink, Roma.
- Ulloa A.
2004 *La construcción del nativo ecológico*, ICANH, Bogotá.
2010 «Colombia: autonomías indígenas en ejercicio. Los retos de su consolidación», in M. González, A. Burguete Cal y Mayor, P. Ortiz (eds.), *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional*, FLACSO, Quito: 149-176.
- Uribe Botero A.
2004 *Petróleo, economía y cultura. El caso U'wa*, Siglo del Hombre, Bogotá.
- Urteaga Crovetto P.
2001 *Territorial rights and indigenous law: an alternative approach*, in W. Assies, G. Van der Haar, A. Hoekema (eds.), *The challenge of diversity. Indigenous peoples and the reform of the State in Latin America*, Thela Thesis, Amsterdam: 275-292.
- Uzeda Vázquez A.
2009 «Suma qamaña. Visiones indígenas y desarrollo», in *Traspatios*, 1: 33-51.
- Van Cott D. L.
2000 *The Friendly Liquidation of the Past: the Politics of Diversity in Latin America*, Univ. of Pittsburgh Press, Pittsburgh.
2007 *From Movements to Parties in Latin America. The Evolution of Ethnic Politics*, Cambridge University Press, Cambridge.
2010 «Indigenous Peoples' Politics in Latin America», in *Annual Review of Political Science*, 13: 385-405.
- Vintimilla J.
2010 «La consulta previa en Ecuador: ¿ Un derecho colectivo justiciable o un mera formalidad administrativa?», in *Aportes DPLF*, 3 (14): 21-23.
- Walsh C.
2010 «Development as Buen Vivir: institutional arrangements and (de)colonial entanglements», in *Development*, 53 (1): 15-21.
- Warren K.
1998 *Indigenous Movements and their Critics. Pan-Maya Activism in Guatemala*, Princeton Univ. Press, Princeton.
- Warren K., Jackson J. J. (eds.)
2002 *Indigenous Movements, Self-Representation and the State in Latin America*, Univ. of Texas Press, Austin.
- Wilhelmi M. A. (ed.)
2011 *Los derechos de los pueblos indígenas a los recursos naturales y al territorio. Conflictos y desafíos en América Latina*, Icaria, Barcelona.
- Yrigoyen Fajardo R.
2009 «Integración y complementariedad de los derechos de participación, consulta previa y consentimiento», in Álvarez Molinero N., Oliva Martínez J. D., N. Zúñiga García-Falces (eds.), *Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas. Hacia un mundo intercultural y sostenible*, Catarata, Madrid: 349-368.
2011 *El derecho a la libre determinación del desarrollo. Participación, consulta y consentimiento*, in M.A. Wilhelmi (ed.), *Los derechos de los pueblos indígenas a los recursos naturales y al territorio. Conflictos y desafíos en América Latina*, Icaria, Barcelona: 103-146.